AETAS KANTIANA

Digitized by Google

LEY
RY
Y OF
NIA

THE LIBRARY
OF
THE UNIVERSITY
OF CALIFORNIA

ALUMNUS
BOOK FUND

Digitized by Google

Digitized by Google

AETAS KANTIANA

Das kritische Werk Emmanuel Kants, 1724-1804, bedeutet einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der deutschen Philosophie; besser, der Philosophie überhaupt. Zwischen 1780 und 1800 liess Kant erscheinen : *Die Kritik der reinen Vernunft*, 1781; *Die Kritik der praktischen Vernunft*, 1788; *Die Kritik der Urteilskraft*, 1790; *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793; *Die Metaphysik der Sitten*, 1797. Nicht aufgeführt sind dabei jene unzähligen Schriften, die dazu bestimmt waren, die in diesen grundlegenden Werken ausgesprochenen Prinzipien zu verteidigen.

Kant hatte nicht nur Schüler und Bewunderer. An Gegnern fehlte es nicht. Es waren dies vor allem die Verfechter des Wolff'schen und Leibniz'schen Rationalismus. Andererseitz waren es Fichte, Schelling und andere Idealisten, die aus den von Kant aufgestellten Prinzipien die extremsten Forderungen zogen.

Wenige Perioden waren so fruchtbar an Auseinandersetzungen von Ideen, an Versuchen von Systembildungen. Die Kant'sche Kritik gab den Anstoss zu einer ganzen philosophischen, kritischen und polemischen Literatur. Sie ist auch heute noch sehr mächtig.

Trotz der verschiedenen und oftmals gegensätzlichen Strömungen, die sie charakterisieren, bilded die *Aetas Kantiana* ein unteilbares Ganzes : etwa die ersten vierzig Jahre der Bewegung. Dieses Ganze, diese *Aetas Kantiana*, besagt eine enorme Literatur. Sie umfasst viel mehr als die grössten Autoren dieser Epoche, sie seien nun kantianisch oder nicht.

Dies ist der Grund, warum es nützlich, ja notwendig schien, die Werke in einem möglischt vollständigen Corpus zusammenzustellen. Unter dem Namen *Aetas Kantiana* werden also, im Neudruck, die Originale oder die bestem Ausgaben der repräsentativsten Werke der Kant'schen Aera publiziert werden; mit Ausnahme, wohlgemerkt, der grossen Gesamtausgaben, die leicht zugänglich sind.

IMPRESSION ANASTALTIQUE
CULTURE ET CIVILISATION
115 avenue Gabriel Lebon, Bruxelles
1968

Digitized by Google

Moſes Mendelsſohns

Morgenſtunden

oder

Vorleſungen

über das Daſeyn Gottes.

Erſter Theil.

Veränderte Auflage.

Berlin, 1786.

Bey Chriſtian Friedrich Voß und Sohn.

Digitized by Google

LOAN STACK

Alum Ck. - Philos

Digitized by Google

B 802
A1A3
V.182

Vorbericht.

Folgende Diskurse über das Daseyn Gottes enthalten das Resultat alles dessen, was ich über diesen wichtigen Gegenstand unsres Forschens vormals nachgelesen und selbst gedacht habe. Seit zwölf bis funfzehn Jahren befinde ich mich nehmlich in dem äußersten Unvermögen, meine Kenntnisse zu erweitern. Eine sogenannte Nervenschwäche, der ich seitdem unterliege, verbietet mir jede Anstrengung des Geistes, und, welches den Aerzten selbst sonderbar vor-

Digitized by Google

kömmt, ſie erſchweret mir das Leſen fremder Gedanken faſt noch mehr, als eigenes Nachdenken. Ich kenne daher die Schriften der großen Männer, die ſich unterdeſſen in der Metaphyſik hervorgethan, die Werke **Lamberts, Tetens, Plattners** und ſelbſt des alles zermalmenden **Kants**, nur aus unzulänglichen Berichten meiner Freunde oder aus gelehrten Anzeigen, die ſelten viel belehrender ſind. Für mich ſtehet alſo dieſe Wiſſenſchaft noch jetzt auf dem Punkte, auf welchem ſie etwa um das fünf und ſiebenzigſte Jahr dieſes Jahrhunderts geſtanden hat; denn ſo lange iſt es her, daß ich genöthiget bin, mich von ihr zu entfernen; wiewohl ich es doch nie über mich habe erhalten können, der Philoſophie völlig Abſchied zu geben; ſo ſehr ich auch mit mir ſelbſt gekämpft habe. Ach! ſie war in beſſern Jahren meine treuſte Gefährtinn, mein einziger Troſt in allen

Widerwärtigkeiten dieſes Lebens; und jetzt mußte ich ihr auf allen Wegen ausweichen, wie einer Todfeindinn: oder, welches noch härter iſt, ſie ſcheuen, wie eine verpeſtete Freundinn, die ſelbſt mich warnet, allen Umgang mit ihr zu meiden. Ich hatte nicht Selbſtverleugnung genug, ihr zu gehorchen. Es erfolgten von Zeit zu Zeit verſtohlne Uebertretungen; wiewohl nie ohne reuevolle Büßung.

Mittlerweile wuchs mein Sohn J. heran, und die gute Anlage, die er zeigte, machte es mir zur Pflicht, ihn frühzeitig zur vernünftigen Erkenntniß Gottes anzuführen. Zuvörderſt ließ ich ihn nach eigenem Gefallen ſelbſt leſen und Ideen ſammeln. Ich bin der Meynung, daß man beym Studium der Philoſophie, ſo wie bey Erlernung der Sprachen, mit dem Gebrauch den Anfang machen, und mit der Regel endigen

müſſe. Das Studium der Form iſt weder nützlich noch angenehm, wenn nicht die Anwendung beſtändig zur Seite gehen kann; und wie iſt dieſes möglich, wenn noch keine brauchbare Materialien angeſchafft ſind? Ich ließ ihn alſo zuerſt Materie zuſammentragen, und nun war es Zeit, Form und Regel hinein zu bringen, und ihm zum ordentlichen und methodiſchen Nachdenken über dieſe wichtige Materie die erforderliche Anleitung zu geben.

Ich entſchloß mich, die wenigen Stunden des Tages, in welchen ich noch heiter zu ſeyn pflege, die **Morgenſtunden**, ihm zu dieſem Behuf zu widmen, und hatte das Vergnügen, daß mein Schwiegerſohn S. und auch W., der Sohn einer Familie, mit der ich ſeit vielen Jahren in freundſchaftlicher Verbindung ſtehe, an unſern Bemühungen Theil nehmen wollten. Dieſe drey

Jünglinge von ſchätzbaren Geiſtesgaben und noch beßrem Herzen, beſuchten mich in den Morgenſtunden; wir unterredeten uns von den Wahrheiten der natürlichen Religion; und wenn ich dazu aufgelegt war, hielt ich ihnen zuſammenhängende Vorleſungen über einen und den andern Punkt aus derſelben; aber wie leicht zu erachten, ohne allen Schulzwang. Sie hatten die Freyheit, mich zu unterbrechen, Einwürfe vorzubringen, ſie unter ſich zu beantworten, und ich brach zuweilen meinen Diskurs ab, um ſie unter ſich ſtreiten zu laſſen. Auf ſolche Weiſe ſind die Aufſätze entſtanden, davon ich den erſten Theil hiemit dem Publicum vorlege.

Ich weiß, daß meine Philoſophie nicht mehr die Philoſophie der Zeiten iſt. Die Meinige hat noch allzuſehr den Geruch jener Schule, in welcher ich mich gebildet habe, und die in der erſten Hälfte des Jahrhun

derts vielleicht allzueigenmächtig herrschen wollte. Despotismus von jeder Art reizt zur Widersetzlichkeit. Das Ansehen dieser Schule ist seitdem gar sehr gesunken, und hat das Ansehen der speculativen Philosophie überhaupt mit in seinen Verfall gezogen. Die besten Köpfe Deutschlands sprechen seit kurzem von aller Speculation mit schnöder Wegwerfung. Man dringet durchgehends auf Thatsachen, hält sich blos an Evidenz der Sinne, sammelt Beobachtungen, häuft Erfahrungen und Versuche, vielleicht mit allzugroßer Vernachläßigung der allgemeinen Grundsätze. Am Ende gewöhnet sich der Geist so sehr ans Betasten und Begucken, daß er nichts für würklich hält, als was sich auf diese Weise behandeln läßt. Daher der Hang zum **Materialismus**, der in unsern Tagen so allgemein zu werden drohet, und von der andern Seite, die Begierde zu

ſehen und zu betaſten, was ſeiner Natur nach nicht unter die Sinne fallen kann, den Hang zur Schwärmerey.

Jedermann geſtehet ſich, daß das Uebel zu ſehr einreißt, daß es Zeit ſey, dem Rade einen Schwung zu geben, um dasjenige wieder empor zu bringen, was durch den Zirkellauf der Dinge zu lange iſt unter die Füße gebracht worden. Allein ich bin mir meiner Schwäche allzuſehr bewußt, auch nur die Abſicht zu haben, eine ſolche allgemeine Umwälzung zu bewürken. Das Geſchäft ſey beſſern Kräften aufbehalten, dem Tiefſinn eines Kants, der hoffentlich mit demſelben Geiſte wieder aufbauen wird, mit dem er niedergeriſſen hat. Ich begnüge mich mit der eingeſchränktern Abſicht, meinen Freunden und Nachkommen Rechenſchaft zu hinterlaſſen, von dem, was ich in der Sache für wahr gehalten habe. Auch hatte ich eine

besondre Veranlassung zur jetzigen Bekanntmachung dieser Schrift, die ich in dem folgenden Theile näher anzuzeigen Gelegenheit haben werde. Wie bald dieser erscheinen wird, kann ich für jetzt noch nicht bestimmen. Es wird hauptsächlich von dem Beyfall abhängen, mit welchem das Publicum diesen ersten Theil aufnehmen wird.

Die in dieser zweyten Auflage befindlichen Veränderungen sind von der Hand des Verfassers selbst, der aber nur bis zum 6ten Hauptstücke der Vorerkenntniß seine Durchsicht hat fortsetzen können.

Digitized by Google

Inhalt der Vorlesungen.

Vorerkenntniß,
Ueber Wahrheit, Schein und Irrthum.

I.
Was ist Wahrheit? S. 3

II.
Ursache — Würkung — Grund — Kraft. 21

III.
Evidenz — der unmittelbaren Erkenntniß. — Vernunfterkenntniß. — Naturerkenntniß. — 43

IV.
Wahrheit und Täuschung. 59

V.
Daseyn. — Wachen. — Träume. — Entzückung. 77

VI.
Ideenverbindung. — Idealismus. 93

Digitized by Google

VII.

Fortsetzung. — Streit des Idealisten mit dem Dualisten. — Wahrheitstrieb und Billigungstrieb. ‚ ‚ ‚ ‚ S. 113

Wissenschaftliche Lehrbegriffe vom Daseyn Gottes.

VIII.

Einleitung. Wichtigkeit der Untersuchung. — Ueber das Basedowsche Principium der Glaubenspflicht. — Axiomata. ‚ ‚ 133

IX.

Evidenz der reinen, — der angewandten Größenlehre. — Vergleichung mit der Evidenz der Beweise vom Daseyn Gottes. — Verschiedene Methoden derselben. ‚ ‚ 151

X.

Allegorischer Traum. — Vernunft und Gemeinsinn. — Beweisgründe vom Daseyn Gottes, nach dem System des Idealisten, aus unserm eigenen Daseyn. — Auch allenfalls aus dem idealischen Daseyn einer objectiven Sinnenwelt. ‚ ‚ ‚ ‚ 161

Digitized by Google

XI.

Epikurismus. — Ungefähr. — Zufall. — Reihe von Urſachen und Würkungen, ohne Ende, — ohne Anfang. — Fortgang ins Unendliche, vorwärts und rückwärts. — Zeitloſes, ohne Anfang, ohne Ende und ohne Fortgang. . . . S. 178

XII.

Zureichender Grund des Zufälligen im Nothwendigen. — Jenes iſt irgendwo und irgendwann; dieſes allenthalben und immerdar. — Jenes nur in Beziehung auf Raum und Zeit; dieſes ſchlechterdings das Beſte und Vollkommenſte. — Alles, was iſt, iſt das Beſte. — Alle Gedanken Gottes, in ſo weit ſie das Beſte zum Vorwurf haben, gelangen zur Würklichkeit. . . . 191

XIII.

Spinozismus. — Pantheismus. — Alles iſt Eins und Eins iſt Alles. — Widerlegung. 211

XIV.

Fortgeſetzter Streit mit den Pantheiſten. Annäherung, — Vereinigungspunkt mit denſel-

Digitized by Google

ben. — Unschädlichkeit des geläuterten Pantheismus. — Verträglichkeit mit Religion und Sittlichkeit, in so weit sie praktisch sind. 233

XV.

Lessing. — Dessen Verdienst um die Religion der Vernunft. — Seine Gedanken vom geläuterten Pantheismus. 257

XVI.

Erläuterung der Begriffe von Nothwendigkeit, Zufälligkeit, Unabhängigkeit und Abhängigkeit. — Versuch eines neuen Beweises für das Daseyn Gottes, aus der Unvollständigkeit der Selbsterkenntniß. 284

XVII.

Beweisgründe a priori, vom Daseyn eines allervollkommensten, nothwendigen, unabhängigen Wesens. 306

Vor-

Digitized by Google

Vorerkenntniß

von

Wahrheit, Schein und Irrthum.

Digitized by Google

I.

Was iſt Wahrheit?

Indem wir ausgehen, um Wahrheit zu ſuchen, meine Lieben! ſo nehmen wir an, daß Wahrheit zu finden ſey, und daß es ſichere Merkmale gebe, ſie von Unwahrheit zu unterſcheiden. Wir haben uns alſo vorläufig die Fragen zu beantworten: 1) Was iſt Wahrheit? 2) An welchen Merkmalen wollen wir ſie erkennen und von Schein und Irrthum unterſcheiden?

Wer nicht anders ſpricht, als er denkt, der redet die Wahrheit. Wahrheit im Reden iſt alſo Uebereinſtimmung zwiſchen Worten und Gedanken, zwiſchen Zeichen und bezeichneter Sache. Da ſich unſre Gedanken zu ihren Gegenſtänden gewiſſermaßen eben ſo verhalten, wie Zeichen

zum Bezeichneten; so haben einige diese Erklärung allgemein machen, und das Wesen der Wahrheit in die Uebereinstimmung zwischen Worten, Begriff und Sachen setzen wollen. Alle mögliche und würkliche Dinge, haben sie gesagt, sind gleichsam die Urbilder; unsre Begriffe und Gedanken die Abbildungen derselben; und die Worte wie die Schattenrisse der Gedanken. Wenn die Abbildung nichts mehr und nichts weniger enthält, als dem Vorbilde zukömmt, und der Schattenriß richtig andeutet, was in der Abbildung enthalten ist, so ist zwischen allen dreyen die vollständigste Uebereinstimmung, und diese nennen wir **Wahrheit.**

Ist schon diese Erklärung nicht unrichtig, so scheint sie doch nicht fruchtbar zu seyn. Wenn Wahrheit Uebereinstimmung ist; so ist Unwahrheit Mißstimmung. Also ist Unwahrheit in Gedanken, Mißhelligkeit der Gedanken unter sich, oder mit ihren Urbildern, mit den Gegenständen, denen sie zukommen. Nun giebt es kein Mittel, die Gedanken mit ihren Gegenständen, d. i. die Nachbilder mit ihren Urbildern zu

vergleichen. Wir haben blos die Nachbilder vor uns, und können einzig und allein vermittelst derselben von den Urbildern urtheilen. Wer sagt uns, ob diese Nachbilder treu sind, ob sie nicht mehr oder weniger enthalten, als ihren Urbildern in der That zukömmt, ob es überall Urbilder giebt, denen sie gleichen? Man sieht also, daß uns von dieser Seite wenigstens keine Merkmale angegeben werden, die Wahrheit zu erkennen und von Unwahrheit zu unterscheiden: lasset uns einen andern Weg versuchen.

In Absicht auf die Wahrheit im Sprechen, können wir es bey der vorigen Erklärung bewenden lassen. Wir haben es in unsrer Gewalt, die Worte mit den Gedanken zu vergleichen und zu sehen, in wie weit sie übereinstimmen. Die Gedanken selbst können von zwey verschiedenen Seiten betrachtet werden. Sie gehen entweder das Denkbare und Nicht Denkbare, oder das Würkliche und Nicht Würkliche an. Zuerst also von den Gedanken, in so weit sie denkbar oder nicht denkbar sind. Diese zerfallen abermals in 1) Begriffe, 2) Urtheile, 3) Schlüsse. Die

Begriffe ſind wahr, wenn ſie Merkmale enthalten, die ſich einander nicht aufheben, die alſo zugleich denkbar ſind. Der Begriff eines Zirkels iſt wahr; denn die Merkmale, die davon angegeben werden, ſind einander nicht widerſprechend. So iſt der Begriff des Zweifels z. B. ein wahrer Begriff, in ſo weit einem eingeſchränkten Weſen die Wahrheitsgründe fehlen können, einen Satz mehr zu bejahen als zu verneinen. Der Begriff von der Gerechtigkeit, ja von der allervollkommenſten Gerechtigkeit, iſt ein wahrer Begriff; in ſo weit alle Merkmale, die in demſelben zuſammengenommen werden, ſich einander nicht aufheben und alſo zugleich denkbar ſind. Die allergrößeſte Geſchwindigkeit aber iſt ein falſcher Begriff; denn der allergrößeſte Raum und die allerkleinſte Zeit, die hier zuſammengenommen werden, laſſen weder einzeln, noch in der Verbindung, ſich denken. Eben alſo ſind die Begriffe von der allerhöchſten Ungerechtigkeit, von einer abſoluten Tiefe oder Höhe, von einer Begierde nach dem Böſen als Böſen u. dgl. m. falſche Begriffe; indem wir einſehen können, daß in

den Worten Merkmale zusammengenommen werden, die sich in den Begriffen widersprechen, und also zusammen nicht denkbar sind.

In den Urtheilen werden blos von dem Subjecte die Merkmale einzeln ausgesagt, die in dem Totalbegriff desselben enthalten sind. Urtheile also sind wahr, wenn sie von den Begriffen der Subjecte keine andre Merkmale aussagen, als die in denselben statt finden. Wahrheit in Urtheilen sowohl als in Begriffen kann also abermals in die Uebereinstimmung der Merkmale gesetzt werden, die in einem Begriff zusammengedacht und einzeln von ihm ausgesagt werden.

Alle Vernunftschlüsse gründen sich auf eine richtige Zergliederung der Begriffe. Man kann sich den gesammten Inbegriff der menschlichen Erkenntniß unter dem Bilde eines Baumes vorstellen. Die äußern Spitzen desselben kommen in Sprößlingen zusammen, diese vereinigen sich in Zweigen, die Zweige in Aesten, und die Aeste treffen endlich in einem Stamm zusammen. Man setze, daß die Fasern des Stammes durch alle Aeste, Zweige und Sprößlinge, so wie die Fasern

der Aeſte und Zweige durch alle Unterabtheilungen durchlaufen; daß ſie aber bey jeder niedern Abtheilung ſolche Faſern aufnehmen, die ſie in ihrer Abſtammung nicht gehabt; ſo hat man ein ſehr treffendes Bild von der Verwandſchaft unſrer Begriffe. Alle einzelne Dinge kommen in verſchiedene Arten, die Arten in Geſchlechter, die Geſchlechter in Claſſen zuſammen, und die Claſſen vereinigen ſich zuletzt in einem einzigen Stammbegriff, deſſen Merkmale ſie alle durchlaufen. Was von einem höhern Begriffe ausgeſagt wird, muß auch allen niedrigern Begriffen zukommen; was aber von niedrigern Begriffen, als ihnen eigenthümlich, behauptet wird, kann nur einer Abtheilung des höhern Begriffs, nicht allen, mit gleichem Rechte zugeſchrieben werden. Hierauf beruhet alle Bündigkeit unſrer Vernunftſchlüſſe. Die Merkmale des Stammes kommen auch allen Aeſten, die Merkmale der Aeſte allen Zweigen zu, die aus ihnen entſpringen: und ſo fort bis auf die äußerſten Spitzen oder die einzelnen Dinge. Rückwärts hingegen können die eigenthümlichen Merkmale der Zweige nur einer

Abtheilung des Aſtes; ſo wie die eigenthümlichen Merkmale des Aſtes nur einem Theile des allgemeinen Stammes zugeſchrieben werden.

Die Wahrheit der Vernunftſchlüſſe beſtehet alſo nicht weniger in der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, gewiſſe Begriffe und Merkmale in Gedanken zu vereinigen. In ſo weit alſo unſre Gedanken als denkbar oder nicht denkbar betrachtet werden, beſtehet ihre Wahrheit in der Uebereinſtimmung der Merkmale unter ſich und mit den Folgen, die daraus gezogen werden. Alle menſchliche Erkenntniſſe, die, ſo wie die Mathematik und Logik, blos das Denkbare und Nicht Denkbare angehen, erhalten alſo ihre Gewißheit durch den Satz des Widerſpruches, der den höchſten Grad der Evidenz mit ſich führet. In den ſtrengen Beweisarten zergliedern wir blos die Begriffe, verfolgen die Merkmale des Stammes, durch alle Aeſte und Zweige, vergleichen die gemeinſchaftlichen mit den eigenthümlichen Merkmalen, und überzeugen uns dadurch von ihrer Denkbarkeit oder Nicht Denkbarkeit.

Alle Erkenntniß dieſer Art, in ſo weit ſie das Denkbare und Nicht Denkbare angehet, iſt eine Folge von dem richtigen Gebrauch der Vernunft. Nur Mangel der Vernunft oder unrichtiger Gebrauch derſelben kann uns auf Unwahrheit verleiten, und das Denkbare mit dem Undenkbaren verwechſeln laſſen. Ferner haben die Wahrheiten, die zu dieſer Gattung gehören, das gemeinſchaftliche Kennzeichen, daß ſie nothwendig und unveränderlich ſind, und alſo von keiner Zeit abhängen. Bey ihnen läßt ſich weder ein war, noch ein wird ſeyn anbringen. Alles iſt, oder iſt nicht. Begriffe, die ſich mit einander vertragen, hören es nie auf zu thun; und die ſich einander fliehen, ſind nimmermehr in Verbindung zu bringen.

So nothwendig und unveränderlich aber dieſe Wahrheiten auch an und für ſich ſelbſt ſind; ſo werden wir doch gewahr, daß ſie uns nicht immer mit gleicher Lebhaftigkeit beywohnen. Ihre Anweſenheit in uns iſt an die Zeit gebunden, iſt der Veränderung unterworfen. Wir hatten die Begriffe nicht, ſie entſtunden, und es kömmt eine Zeit, in welcher ſie vielleicht wieder ver-

Digitized by Google

ſchwinden können. Sie ſind Abänderungen unſers denkenden Weſens, denen als ſolche eine ideale Würklichkeit zugeſchrieben werden kann. Sie ſind aber auch in ſo weit, ſo wie wir ſelbſt, das Subject dieſer Abänderung, nicht nothwendige, ſondern zufällige und veränderliche Weſen; ſie ſind zwar nothwendig denkbar, werden aber nicht von uns nothwendig gedacht; ſo wie wir ſelbſt zwar unveränderlich denkbare, aber nicht unveränderlich würkliche Weſen ſind. Die Sphäre des Würklichen iſt demnach enger eingeſchränkt als die Sphäre des Denkbaren; alles Würkliche muß denkbar ſeyn, aber ſehr vieles wird gedacht werden können, dem nie eine Würklichkeit zukommen wird. Die Quelle des Würklichen iſt alſo nicht der Satz des Widerſpruches; nicht alles, was ſich nicht widerſpricht und alſo denkbar iſt, hat deßwegen gegründeten Anſpruch auf die Würklichkeit; und wir haben einen andern Grundſatz aufzuſuchen, der die Gränzlinie des Würklichen und Nicht Würklichen mit eben der Beſtimmtheit angebe, mit welcher der Satz des Widerſpruches das Denkbare vom Nicht Denkbaren unterſcheidet.

Laſſet uns ſehen, wie wir zur Idee des Würklichen gelangen, und mit welchem Grunde wir von manchen Dingen überführt ſind oder überführt zu ſeyn glauben, daß ſie Würklichkeit haben. Der Menſch iſt ſich ſelbſt die erſte Quelle ſeines Wiſſens; er muß alſo von ſich ſelbſt ausgehen, wenn er ſich von dem, was er weiß, und was er nicht weiß, Rechenſchaft geben will.

Das erſte, von deſſen Würklichkeit ich überführt bin, ſind meine Gedanken und Vorſtellungen. Ich ſchreibe ihnen eine ideale Würklichkeit zu, in ſo weit ſie meinem Innern beywohnen, und als Abänderungen meines Denkvermögens von mir wahrgenommen werden. Jede Abänderung ſetzet etwas zum voraus, das abgeändert wird. Ich ſelbſt alſo, das Subject dieſer Abänderung, habe eine Würklichkeit, die nicht blos ideal, ſondern real iſt. Ich bin nicht blos Modification; ſondern das modificirte Ding ſelbſt: nicht blos Gedanken, ſondern ein denkendes Weſen, deſſen Zuſtand durch Gedanken und Vorſtellungen abgeändert wird. Wir haben hier alſo die Quelle eines zwiefachen Daſeyns, oder

einer zwiefachen **Würklichkeit**: die Würklichkeit der Vorstellungen, und die Würklichkeit des vorstellenden Dinges; Abänderungen, und Vorwurf der Abänderungen; und von beyden glauben wir wenigstens hinlänglich überführt zu seyn.

So wie ich selbst nicht blos ein abwechselnder Gedanke, sondern ein denkendes Wesen bin, das Fortdauer hat; so läßt sich auch von verschiedenen Vorstellungen denken, daß sie nicht blos Vorstellungen in uns oder Abänderungen unsers Denkvermögens sind; sondern auch äußerlichen, von uns unterschiednen Dingen, als ihrem Vorwurfe, zukommen. So wie das denkende Wesen, wie wir gesehn, nicht blos Gedanken ist, sondern seine eigne Bestandheit und reales Daseyn hat; eben also kann das **Gedachte** eine Würklichkeit haben, die für sich bestehet, und nicht blos ideal ist. Es sind mehrere Dinge denkbar, die, so wie ich, ihre fortdauernde Würklichkeit haben, und deren Abbild in uns zum Theil anwesend ist, zum Theil auch vielleicht nicht anwesend seyn kann. Wir hätten also dreyerley zu betrachten: 1) den **Gedanken**, dessen Würklichkeit wir eine ideale

Würklichkeit genannt haben, der blos Abwechselung iſt; 2) das Denkende oder die fortdauernde Subſtanz, bey welcher die Abwechſelung geſchieht, und der ſchon eine reale Würklichkeit zugeſchrieben werden muß; und endlich 3) das Gedachte, oder den Vorwurf der Gedanken, dem wir in vielen Fällen geneigt ſind, ſo wie uns ſelbſt, ein reales Daſeyn zuzuſchreiben. Aber wie werden wir überführt, daß dieſe Dinge außer uns auch würkliches Daſeyn haben, und etwas mehr ſind, als bloße Gedanken in uns? So ſehr unſre Natur uns auch zwinget, von manchen dieſes mit Zuverläßigkeit anzunehmen, ſo möchten wir doch gerne den Grund wiſſen, aus welchem wir in Anſehung derſelben über alle Zweifel hinweg ſind.

Zuvörderſt die Sinne und ihre mannichfaltige Erſcheinungen. Wir ſind geneigt, dasjenige außer uns für würklich zu halten, was auf unſre Sinne einen Eindruck macht: wir werden aber auch gewahr, daß die Sinne zuweilen trügen. Sie verführen uns zuweilen, ein Subject der Erſcheinung gegenwärtig zu glauben, und wir werden nachher gewahr, daß dieſe Erſcheinungen

blos Vorſtellungen in uns geweſen ſind, und keinen Vorwurf außer uns gehabt haben. Es waren Einbildungen, Träume, Täuſchungen, denen blos eine ideale Würklichkeit zukömmt, deren Vorwurf aber vor jetzt wenigſtens außer uns nirgend anzutreffen iſt.

Um uns dieſen Zweifel zu benehmen, ſchlagen wir gewöhnlicher Weiſe folgende Wege ein. Wir ſehen zuvörderſt auf die Uebereinſtimmung verſchiedner Sinne. Je mehrere Sinne uns das Daſeyn eines gewiſſen Vorwurfs ausſagen, deſto ſicherer glauben wir von ſeiner Würklichkeit zu ſeyn. Ich ſehe das Bild einer Roſe, greife hinzu und fühle, bringe ſie zur Naſe und rieche eben daſſelbe, das ich in vielen Fällen, in Verbindung mit dem Anblick einer Roſe, gefühlt und gerochen habe. Ich betrachte denſelben Gegenſtand in verſchiednen Entfernungen, in mancherley Lage, durch verſchiedne Mittel, von welchen ich weiß, daß ſie die ſinnlichen Erſcheinungen abändern. Ich betrachte die Gegenſtände des Geſichts durch Waſſer, durch Luft, durch vergrößernde oder verkleinernde Gläſer; die Gegenſtände des Ge-

hörs, durch verstärkende oder schwächende Werkzeuge; die Gegenstände des Gefühls bringe ich an verschiedene Theile meines Körpers; und gebe auf die Eindrücke Acht, die sie in aller dieser Verschiedenheit auf mich machen, unterscheide das Aehnliche von dem Unähnlichen in denselben. Ich erkundige mich nach den Eindrücken, welche dieselben Gegenstände auf andre Menschen machen, wenn sie in ihren Empfindungskreis kommen. Je mehr Uebereinstimmung sich in allem diesen befindet, desto mehr glauben wir von der äußern Würklichkeit versichert zu seyn. Je mehr Mißhelligkeit, desto größer der Zweifel; oder vielmehr die Ueberredung, daß die sinnlichen Erscheinungen, deren wir uns bewußt, blos Gedanken in uns seyn und nichts außer uns zum Vorwurfe haben mögen.

Sind wir nun auf diese Weise von der objectiven Würklichkeit eines sinnlichen Gegenstandes überführt; so wenden wir auf denselben alle Wahrheiten der Mathematik und Logik an, die uns bekannt sind. Wir eignen ihm zuvörderst alle die Prädicate zu, die dem Begriffe desselben,

vermöge dieſer unumſtößlichen Wahrheiten zukommen müſſen; ſo wie wir alle die Eigenſchaften von ihm entfernen, die ihm vermöge des Grundſatzes des Widerſpruches nicht zukommen können. Auf ſolche Weiſe bilden wir Wahrheitsſätze, deren Subject die Evidenz der ſinnlichen Erkenntniß für ſich hat; deren Prädicate aber, vermöge der angewandten mathemätiſchen und logiſchen Regeln, ſo und nicht anders mit ihnen denkbar ſind. Von dieſen Sätzen gehen wir zu Vernunftſchlüſſen fort; und ſo entſtehn die Lehrgebäude der angewandten Mathematik und Logik in der Naturlehre. Ferner: Je öfter zwey ſinnliche Erſcheinungen der Zeit nach auf einander gefolgt ſind, je öfter wir geſehen, daß auf die ſinnliche Erſcheinung A eine von ihr unterſchiedne ſinnliche Erſcheinung B ſich ereignet hat, mit deſto mehrerem Grunde ſchließen wir auf die beſtändige Verbindung dieſer Erſcheinungen; und ſo oft wir die ſinnliche Würklichkeit der Erſcheinung A gewahr werden, ſo erwarten wir mit Ueberzeugung auch die Erſcheinung B. Je öfter wir geſehen, daß ein Gegenſtand, welcher dem Ge-

ſichte, Gefühle und Geſchmacke nach, dem Brodte ähnlich war, auch dem Körper eine geſunde Nahrung zu geben pflegte; mit deſto größerer Ueberzeugung erwarten wir dieſe Folge auch jetzt von den ſinnlichen Gegenſtänden, die dem Brodte ähnlich ſind, ob wir gleich dieſe Erfahrung von ihnen noch nicht gemacht haben. Je öfter wir wahrgenommen, daß ein Gegenſtand, der die ſichtbaren und fühlbaren Eigenſchaften einer Roſe hat, in der Nähe eine gewiſſe Empfindung des Geruchs, und beym Genuſſe eine gewiſſe Empfindung des Geſchmackes zu erzeugen pflegt; mit deſto mehrerer Zuverläßigkeit erwarten wir dieſe Empfindungen des Geruchs und Geſchmacks, von jeder Blume, die ſich unſern Sinnen des Geſichts und des Gefühls als eine Roſe darſtellt. Hierdurch wird die Anzahl der Grund- und Heiſcheſätze, deren wir uns in der Naturlehre ſo wie im gemeinen Leben bedienen, ins Unendliche vermehrt. Wir ſchließen von der Würklichkeit einer Erſcheinung, auf die Mitwürklichkeit aller übrigen ſinnlichen Erſcheinungen, die mit ihr verbunden zu ſeyn pflegen; nicht mit der unumſtößlichen

Gewiß-

Gewißheit, die man mathematisch oder logisch nennen kann, sondern mit dem Grade der Ueberzeugung, die auf die Lehre von der Wahrscheinlichkeit gegründet ist und Induction genannt wird. Den Grund von dieser Ueberzeugung, so wie den Grad von Evidenz, den sie gewähren kann, werden wir in der Folge näher betrachten. Ich begnüge mich für heute, diese allgemeinen Wahrheitsbegriffe durch ein Beyspiel zu erläutern. Ich genieße eine Speise, und sie gewähret meinem Gaumen den Geschmack des Salzes. Die Menschen, welche sie mit genießen, verspüren dieselbe Empfindung: auch unserm Gesichte erscheint sie unter der Gestalt des gewöhnlichen Salzes: ich betrachte sie mikroscopisch, und ihre Theile haben die Bildung des Salzes: ich bringe sie in's Wasser, und sie löset sich auf, wie das Salz zu thun pfleget: und nun erwarte ich, daß sie in chymischen Untersuchungen auch dieselben Erscheinungen zeigen werde, die nach den Gesetzen dieser Kunst mit dem Salze verbunden sind; ich lasse es bey dieser vermuthlichen Erwartung nicht bewenden, ich untersuche einen Theil die-

ſes Körpers vielmehr würklich durch chymiſche Proceſſe. Wenn nun meine Erwartung eintrifft, ſo ſchlieſſe ich mit deſto gröſſerer Ueberzeugung auch auf die Würkung, die der Ueberreſt dieſes Gegenſtandes in meinem Körper hervorbringen wird, nach der Menge der Erfahrungen, die mit ähnlichen Mitteln in ähnlichen menſchlichen Körpern angeſtellt worden ſind. Aus der Menge der Uebereinſtimmungen, die ich erfahren habe, erwarte ich in ähnlichen Fällen auch ähnliche Uebereinſtimmung; mit mehr oder weniger Evidenz, je gröſſer oder kleiner die Menge der Fälle iſt, in welchen ich Uebereinſtimmung erfahren habe.

II.

Urſache — Würkung — Grund — Kraft.

Ich fahre fort, der erſten Quelle unſrer Erkenntniß von würklichen Dingen nachzuſpüren, ob ich gleich in Gefahr bin, euch durch Spitzfindigkeiten zu ermüden. Man muß die Subtilitäten alle, wenigſtens einmal in ſeinem Leben, klauben und ins Reine bringen, wenn man den Schlingen der Sophiſtik entgehen will. Wir haben geſehn, daß die öftere Folge zweyer Erſcheinungen auf einander uns die gegründete Vermuthung gebe, daß ſie mit einander in Verbindung ſtehen. Wir nennen die vorhergehende Erſcheinung die **Urſache**, die folgende aber die **Würkung**; und ſind überführt, daß ſie ſich beyde in einen logiſchen Satz verbinden laſſen, d. h. in dem Begriffe der Urſache, als Subject, wird etwas anzutreffen ſeyn, woraus ſich die Würkung als Prädicat begreiflich machen läßt. Dieſes **etwas**, oder das Merkmal in der Urſache, aus welchem ſich die Würkung folgern läßt, nennen wir den **Grund**; und ſagen: jede Würkung ſey in ihrer Urſache

gegründet. Mit denselben Gründen der Wahrheit schließen wir von zweyen Erscheinungen, die sich einander begleiten, daß sie einer dritten gemeinschaftlichen Ursache untergeordnet seyn müssen, ohne zu entscheiden, ob mittelbar oder unmittelbar?

Man bemerke hier eine dreyfache Quelle der Erkenntniß. Auch das Thier erwartet in ähnlichen Fällen ähnliche Erfolge; aber nicht aus demselben Erkenntnißgrunde. Die bloße Association der Begriffe thut bey den Thieren in solchen Fällen eben das, was die Erfahrung bey dem gemeinen Haufen der Menschen, und bey den Weltweisen die Vernunft verrichtet. Auch das Thier z. B. scheuet sich, einer schiefliegenden Fläche sich anzuvertrauen, und fürchtet herabzuglitschen. Die öftere Wiederholung desselben Falles hat die Ideen in der thierischen Seele dermaßen mit einander verbunden, daß bey dem Anblick der schiefliegenden Fläche, die Idee des Sinkens und Herabglitschens die lebhafteste wird, und die Furcht erzeuget. Der Mensch hingegen wird nicht blos von der lebhaft gewordenen Vorstellung regiert,

ſondern bildet ſich aus den öfters gemachten Erfahrungen den allgemeinen Vernunftſatz: daß alle ſchwere Körper von ſchiefliegenden Flächen herabglitſchen. Er vermuthet mit Grunde der Wahrheit, daß in der entwickelten Idee einer ſchiefen Fläche etwas anzutreffen ſey, woraus ſich die Möglichkeit des Sinkens begreiflich machen läßt. Der Weltweiſe ſetzet die Erkenntniß des Grundes aus der Mechanik hinzu, und bringet den allgemeinen Satz näher zur reinen Vernunfterkenntniß.

In der Furcht, ſich einer abſchüſſigen Fläche anzuvertrauen, die das Thier mit dem Menſchen gemein hat, liegt ein förmlicher Schluß verborgen, der allmählig von der thieriſchen Erkenntniß bis zu einer reinen Vernunftwahrheit erhoben werden kann. Den Unterſatz: **dieſes iſt eine abſchüſſige Fläche**, giebt der Sinn des Geſichts. Ohne weitere Entwickelung erwacht beym Thiere, vermöge der Ideenverbindung, die ſich durch öfteres Wahrnehmen bey ihm feſtgeſetzt hat, die Vorſtellung des Falles, wird in ſeiner Seele zum herrſchenden Begriff, und würkt auf

die Bewegungsfähigkeit. Die Vernunft aber findet hier mancherley zu entwickeln. Das Geſicht giebt uns die Erſcheinung einer ſchiefen Fläche. — Wie, wenn das Geſicht uns täuſchte? Unmöglich iſt der Fall nicht; denn es hat uns öfters hintergangen. Allein die öftere Uebereinſtimmung der Erſcheinungen berechtiget uns zur Erwartung, daß ſie 1) in jedem andern Abſtande, 2) in verſchiedener Lage, und 3) durch verſchiedene Sehungsmittel, die einer ſolchen Fläche zukommende Erſcheinung nicht weniger geben; daß ſie 4) auch dem Gefühle und jedem andern Sinne lebendiger Weſen, in ſo weit ſie vom Räumlichen und Ausgedehnten unterrichten, nicht anders vorkommen und erſcheinen werde; mit einem Worte, daß es nicht blos eine ſchiefe Fläche ſcheine, ſondern würklich ſey. Wo ſo mancherley, in ſo oft wiederholten Fällen, unter veränderten Umſtänden, dennoch übereinſtimmet, da ſchließen wir auf einen außer uns befindlichen Gegenſtand, der den Grund dieſer Uebereinſtimmung enthält. Die philoſophiſche Erkenntniß thut hier zur gemeinen Evidenz weiter nichts hin-

zu, als daß ſie ſich nach den Grundſätzen der Vernunftkunſt Rechenſchaft zu geben ſucht, mit welchem Recht wir dieſes ſchließen; welchen Gebrauch wir hier von den Schluſſesarten machen, die man Induction und Analogie nennet.

Der Anblick der abſchüſſigen Fläche erwecket die Vorſtellung des Herabglitſchens, die ſo oft mit demſelben verbunden geweſen. Der gedankenloſeſte Menſch läßt ſich nicht blos von der lebhaft gewordenen Vorſtellung regieren; ſondern hat ſich den Erfahrungsſatz abgeſondert: von einer ſchiefen Fläche u. ſ. w., davon er ſich weiter keinen Grund angiebt, als daß er es ſo oft geſehn. Aus der Wiederholung ſchließt er auf Verbindung, und bildet ſich einen allgemeinen Satz, deſſen er ſich in vorkommenden Fällen, als Oberſatz bedienet. Lehrt ihn eine ähnliche Erfahrung z. B., daß man vermittelſt des Keils die Körper leichter ſpalte, und vermittelſt der Schraube leichter in Bewegung ſetzen könne; ſo ſind ihm dieſes einzelne Sätze, von denen er Gebrauch macht, ohne etwas Vernunftmäßiges weiter daran zu ahnden. Der Weltweiſe führet ſeine Erkennt-

niß weiter zurück, und ſuchet ſie, ſo viel er kann, mit reiner Vernunfterkenntniß zu verbinden. Er findet z. B. in dieſen dreyen Erfahrungsſätzen dieſelben allgemeinen Geſetze der Natur, das Geſetz von der Schwere der Körper und Mittheilung der Bewegung, blos durch die Verſchiedenheit der Figuren verſchiedentlich abgeändert. Was die Abänderungen betrifft, welche dieſe Naturgeſetze durch die Figur der ſchiefen Fläche, des Keils und der Schraube leiden müſſen; ſo erklärt er ſich dieſelben nach geometriſchen Grundſätzen, d. i. nach den Geſetzen des Denkbaren und Nicht Denkbaren: und findet, daß Keil und Schraube mit der ſchiefliegenden Fläche aus demſelben Grundſatz begreiflich zu machen ſind. Von dieſer Seite alſo iſt ſeine Erkenntniß, reine Vernunftwahrheit. Er ſieht die Verbindung zwiſchen Subject und Prädicat von dieſer Seite wenigſtens deutlich ein, ohne ſich auf die Erwartung zu verlaſſen, zu der ihn die Erfahrung berechtigt.

Aber die allgemeinen Geſetze der Natur ſelbſt, die Geſetze der Schwere und der Bewegung, auf

welche wir dieſe beſondern Fälle zurückgeführt haben, erkennen wir ſo wiſſenſchaftlich, ſo rein vernünftig nicht, als wir die Folgen und Abänderungen derſelben durch die vorliegende Figur, zu erkennen fähig ſind. Die ſinnlichen Erſcheinungen und deren Uebereinſtimmung haben uns auf ein Object ſchließen laſſen, das den Grund derſelben enthält. Dieſes Object nennen wir **Körper**; aber die uns bekannten Merkmale deſſelben reichen noch nicht hin, auf eine allgemeine Schwere, oder überhaupt auf eine Kraft der Bewegung zu ſchließen, welche mit demſelben in einen logiſchen Satz verbunden ſeyn ſoll. Die Sätze: **Alle Körper haben eine Schwere: Alle Körper haben eine Kraft der Bewegung**, welche ſie ſich auf dieſe oder jene Weiſe mittheilen können, dieſe allgemeinen Geſetze der Natur ſind auch dem Weltweiſen vor der Hand nur noch Erfahrungsſätze, die er vermittelſt einer unvollſtändigen Induction allgemein gemacht hat; da ſie allezeit unter ähnlichen Umſtänden wiederkamen, und niemals ausblieben, ſo ſchloß er auf eine innere Cauſalitätsverbindung zwiſchen

Subject und Prädicat, ob er gleich dieſe Verbindung nicht deutlich einſehen kann. Die Vernunft half ihm blos die einzelnen Erfahrungsſätze in allgemeine Geſetze der Natur verwandeln. Der Grund der allgemeinen Behauptung aber iſt nicht wiſſenſchaftlich, nicht reine Vernunfterkenntniß, ſondern unvollſtändige Induction, welche die Stelle der reinen Vernunft vertreten muß.

Nicht, daß es dieſer unvollſtändigen Induction an Ueberführungskraft oder Evidenz fehlen ſollte; ſie reicht vielmehr in vielen Fällen vollkommen zu, uns völlige Verſicherung zu geben, und über allen Zweifel hinwegzuſetzen. Ein jeder von uns erwartet mit ungezweifelter Gewißheit z. B., daß er ſterben werde; obgleich der Grund der Ueberzeugung blos unvollſtändige Induction iſt. Niemand hat den mindeſten Anſtand, ein geheimes Geſchäft, von welchem ſein Leben oder ſeine Glückſeligkeit abhängt, in Gegenwart eines Säuglings zu verrichten; ohne ſich das Beſorgniß irren zu laſſen, von dem Kinde, oder von einem Hausthiere, das ihn anſieht, verrathen zu

werden. Worauf ſtützet ſich hier die zweifelloſe Sicherheit? Nicht auf eine wiſſenſchaftliche Vernunfterkenntniß; ſondern blos auf unvollſtändige Induction, die aber der vollſtändigen ſo nahe kömmt, daß ſie völlige Ueberzeugung zu geben hinreichend iſt.

Dieſelbe Bewandniß hat es mit unſrer Erkenntniß in der Seelenlehre und Moral. Sobald wir auf die Wiſſenſchaft des Würklichen und Nicht Würklichen kommen, iſt unſre Erkenntniß von vermiſchter Beſchaffenheit. Zum Theil, unmittelbare Erfahrung, oder ſinnliche Wahrnehmung desjenigen, ſo in uns ſelbſt vorgeht: zum Theil, Vergleichung dieſer unmittelbaren Beobachtungen, Entwickelung derſelben, Bemerkung ihrer Aehnlichkeit, Zurückführung auf allgemeine Grundſätze, die ſich bald auf Vernunft, bald auf vollſtändige oder unvollſtändige Induction gründen, und eine deſto größere oder kleinere Ueberzeugung geben, je mehr oder weniger die Induction ſelbſt vollſtändig iſt. Dieſe Ueberzeugung kann auch hier zu einem ſolchen Grade der Evidenz heranwachſen, der keiner Bedenklich-

Digitized by Google

keit weiter Raum läßt, und uns alle Sicherheit giebt, die wir von der reinen Vernunft nur immer erwarten können. Die Auseinandersetzung desjenigen, so in dieser Verrichtung dem innern Sinne, der reinen Vernunft, oder der bloßen Erfahrung zuzuschreiben sey, ist ein Geschäft der Seelenlehre und der Moral, das wir hier nicht weiter verfolgen können. Wenn jener Macedonische Held die Arzeney aus der Hand seines Arztes, frey von allem Argwohn, so verdächtig ihm auch die Redlichkeit seines Freundes gemacht worden, ohne Anstand zu sich nahm, und zur bewährten Freundschaft ein so unbefangnes Zutrauen äußerte; so war seine sittliche Ueberzeugung von sehr vermischter Natur. Sie gründete sich zum Theil auf Kenntniß des Menschen überhaupt, und der Würkung, welche die Bewegungsgründe auf den Willen desselben haben; zum Theil auf die Erfahrungen und Beobachtungen, die er selbst und andre von der Freundschaft gesammlet hatten; und endlich auf die wiederholten Proben der Rechtschaffenheit, die ihm der Weise gegeben, den die Verläumdung verdächtig

machen wollte. Alle dieſe Erkenntniſſe ſind aus innern Wahrnehmungen, wiſſenſchaftlicher Entwickelung derſelben, öfteren Erfahrungen und daraus gebildeten Inductionen zuſammengeſetzt; und aus dem Inbegriff derſelben erwuchs bey ihm eine ſo unbefangne, über alle Zweifel erhabene, feſte Ueberzeugung, die ſelbſt der mathematiſchen Evidenz wenig nachgiebet.

Alle Ueberzeugung alſo, die bey der Wiſſenſchaft des Würklichen und Nicht Würklichen nicht reine Vernunfterkenntniß iſt, gründet ſich auf die Uebereinſtimmung verſchiedener Sinne, unter mancherley Umſtänden und Veränderungen, und auf den öftern Erfolg verſchiedener ſinnlicher Erſcheinungen, auf und neben einander. Wir haben alſo den Grund zu unterſuchen, mit welchem wir in dieſen Fällen zu ſchließen berechtigt ſind. In meiner Abhandlung von der Wahrſcheinlichkeit habe ich dieſes deutlich aus einander geſetzt, und die Wahrheitsgründe gezeigt, mit welchen wir uns durch Analogie und Induction in ſolchen Fällen für überzeugt halten. Ich will

das Wesentliche davon, um des Zusammenhangs willen, hier kürzlich wiederholen; empfehle euch aber, zum bessern Verständnisse, die Durchlesung und genaue Prüfung der daselbst vorkommenden Gründe, welche uns in der Folge nützlich seyn werden.

Wenn die Merkmale eines Vorwurfs A unentschieden lassen, ob B ihm zukomme oder nicht, und dieses von äussern, zufälligen Bestimmungen abhängt, die sowohl den Bejahungs- als den Verneinungsfall hervorbringen können; so ist der Satz zweifelhaft, und hat für und wider sich gleiche Grade der Wahrscheinlichkeit. Wenn die Schildseite einer Münze eben sowohl auffallen kann, als die Bildseite; und dieses von den zufälligen Bewegungen der Hand abhängt, die ich ihr unvorsetzlich gebe; so habe ich gleiches Recht, für die eine, oder die andre Seite zu wetten. In vielen Würfen ist die Wahrscheinlichkeit, daß der eine Fall eben so oft eintreffen werde, als der andre; und zwey Spieler, davon der eine für die Schildseite, der andre für die Bildseite wettet, haben gleichen Grund der Hoffnung.

Digitized by Google

Trifft in vielen Würfen immer derſelbe Erfolg ein; ſo vermuthen wir einen inneren Beſtimmungsgrund, der dieſen Erfolg begünſtiget. Wenn mein Gegenſpieler in vielen Würfen immer dieſelbe Münzſeite aufwirft: ſo habe ich ihn in Verdacht, daß er den Ausgang nicht, nach den Regeln des Spiels, dem Zufalle überlaſſen: ſondern durch eine geheime Wendung, die er der Münze zu geben weiß, vorſetzlich beſtimmt habe. Mein Verdacht nimmt mit der Menge der Würfe zu. Laſſet uns verſuchen, den Grad meiner Vermuthung genauer anzugeben.

Mit der Menge der Würfe, die geſchehen ſollen, wird auch die Mannichfaltigkeit der möglichen Fälle vermehrt, und da mein Gegner darauf wettet, daß z. B. die Schildſeite allezeit auffallen werde; ſo nimmt ſeine Hoffnung mit der Menge der Würfe ab, die Meinige hingegen nimmt zu. In zweyen Würfen ſind vier verſchiedene Fälle möglich: 1) Bild, Bild; 2) Sch., Sch; 3) Bild, Schild; 4) Schild, Bild. Drey derſelben ſind für mich, und ein Fall für meinen Gegner. Er kann alſo eins ſetzen, daß in beyden Wür-

sen die Schildseite; ich aber ihm drey entgegen setzen, daß in einem derselben die Bildseite auffallen werde. Seine Hoffnung zu gewinnen verhält sich zur Gewißheit, wie eins zu vier; die Meinige aber wie drey zu vier. Wollten wir uns in den Einsatz theilen, ohne den Erfolg des Zufalls abzuwarten; so würde er $\frac{1}{4}$, ich aber $\frac{3}{4}$ desselben mit Recht verlangen können.

Wetteten wir auf drey Würfe; so wären 8 verschiedene Fälle möglich; 7 für mich und 1 für meinen Gegner; also wäre seine Hoffnung zur Gewißheit, wie 1 : 8; die Meinige aber, wie 7 : 8. In vier Würfen ist seine Hoffnung wie 1 : 16; die Meinige aber, wie 15 : 16; und so nimmt jeder Wurf, der hinzukömmt, ihm die Hälfte der Hoffnung, die er vorhin gehabt, und legt sie der Meinigen zu. Die Menge der möglichen Fälle steigt in der Reihe, 2^1, 2^2, 2^3, 2^4 und wird überhaupt in m Würfen $= 2^m$; die für mich günstigen Fälle verhalten sich $=$ 1, 3, 7, 15, 31 u. s. w., und meine Hoffnung, oder Antheil an dem Gewinne $= \frac{1}{2}, \frac{3}{4}, \frac{7}{8}, \frac{15}{16}$, und überhaupt, wenn die Anzahl der für mich

günstigen

günſtigen Fälle = n; ſo iſt meine Hoffnung n : n + 1. Mein Gegner hingegen behält immer einen einzigen Fall, der ihm günſtig iſt, und ſeine Hoffnung iſt = $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$, $\frac{1}{16}$; und überhaupt, wenn meine Hoffnung iſt = n : n + 1; ſo iſt die Seinige = 1 : n + 1.

Wenn alſo der Ausgang für ihn gleichwohl günſtig iſt, ſo iſt freylich der Fall möglich, daß er redlich zu Werke gegangen, und das Spiel dem Zufalle überlaſſen habe. Die Wahrſcheinlichkeit dieſes Falles iſt = 1 : n + 1. Allein mit der Wahrſcheinlichkeit = n : n + 1 läßt ſich vermuthen, daß entweder in der Münze ſelbſt, oder in der Wendung, die mein Gegner dem Wurfe heimlich gegeben, ein Grund der Uebereinſtimmung anzutreffen ſey, der jenen widervermuthlichen Fall hervorgebracht hat. Je größer die Anzahl der Fälle; deſto kleiner iſt das Verhältniß von 1 : n + 1; deſto mehr verſchwindet alſo die Hoffnung meines Gegners, und folglich deſto größer wird die Vermuthung eines Uebereinſtimmungsgrundes ſeyn, im Fall er glücklich iſt. Völlig aber kann dieſe Vermuthung der

Gewißheit nicht gleich kommen, wenn n nicht unendlich groß iſt. Nur in dieſem Falle wird $1 : n + 1 = 0 : 1$; das heißt, nur in dieſem Falle iſt meine Erwartung der völligen Gewißheit, und die Hoffnung meines Gegners dem Zero gleich. So lange aber n noch endlich iſt, bleibt noch immer ein geringer Grad der Erwartung für meinen Gegner zurück; und die Vorausſetzung eines Uebereinſtimmungsgrundes, im Fall er glücklich iſt, hat noch die unumſtößliche Gewißheit nicht erreicht.

Auf dieſen einfachen Geſetzen der Vermuthung, die eine bloße Rechnungsſache ſind, beruht der größte Theil unſrer Erkenntniſſe, die das Würkliche und Nicht Würkliche angehen.

Je öfter die Erſcheinung B auf die Erſcheinung A folgt, oder dieſelbe begleitet; deſto mehr Urſache haben wir, einen Verbindungsgrund zwiſchen ihnen anzunehmen. Wären ſie blos von zufälligen Urſachen zuſammengeführt worden, ſo konnte jedesmal, da der Verſuch wiederholt ward, auch das Gegentheil ſich zutragen. Veränderte Umſtände würden Veränderung des Er-

folgs zuwege gebracht haben. Da dieſes nicht geſchahe; ſo vermutheten wir einen Verbindungsgrund, mit dem Grade der Ueberzeugung, der ſich zur Gewißheit verhält, wie die Menge der möglichen Fälle n, zu derſelben Menge n + 1. Wenn alſo die Erſcheinung B allezeit auf die Erſcheinung A folget, ſo ſetzen wir den Grund der Verbindung in die beſtändigen Eigenſchaften des A; denn die veränderlichen Eigenſchaften würden abermals das Gegentheil nicht ausſchließen. Wir vermuthen alſo, die inneren, beſtändigen Eigenſchaften des A haben die Erſcheinung B hervorgebracht; d. h. wir ſchließen auf Cauſalitätsverbindung: nennen A die **Urſache**, B die **Würkung**: und die beſtändigen Eigenſchaften des A, oder das Fortdauernde in demſelben, nennen wir **Kraft**. Wenn wir die Körper haben ſich ausdehnen ſehn, ſo oft ſie dem Feuer näher gebracht worden ſind, ſo ſetzen wir den Verbindungsgrund der Ausdehnung in die beſtändigen Eigenſchaften des Feuers; eignen dem Feuer eine Kraft zu, die Körper auszudehnen; und erwarten eben dieſen Erfolg, von dem Feuer und den Körpern, von wel-

chen wir es noch nicht erfahren haben. Der Grad der Gewißheit nimmt mit der Menge der beobachteten Fälle zu; und ist, wenn die Anzahl der Fälle sehr groß ist, wie wir gesehen, von der vollkommnen Evidenz nur unmerklich unterschieden.

Zwey Erscheinungen, die sich beständig begleiten, halten wir (mit eben dem Rechte) für die mittelbare oder unmittelbare Würkung einer gemeinschaftlichen Ursache; und erwarten die eine, so oft wir die andre wahrnehmen. Die Farbe und das Gefühl des Brodts ist so oft mit diesem Geschmacke, mit diesem Einfluß auf die Nahrung unsers Körpers, verbunden bemerkt worden, daß wir mit Recht beydes für die Folgen einer innern Beschaffenheit des Brodtes halten; und von jedem Brodte, das wir sehen und fühlen, auch denselben Geschmack und dieselbe Nahrung erwarten. Die innere Beschaffenheit, vermöge welcher das Brodt diese ihm zugeschriebene Würkungen hervorbringet, nennen wir die **Kraft** desselben.

Dieses ist die Quelle aller von uns angenommenen Gesetze der Natur. Es sind allgemeine Sätze, in welche wir die besonders beobachteten

oder geſchloſſenen Cauſalitätsverbindungen gebracht haben, durch deren Anwendung wir in jedem vorkommenden Fall auf den Erfolg rechnen. Aehnliche Subjecte werden durch den innern Verbindungsgrund auch ähnliche Prädicate haben. So iſt das Geſetz der Schwere ein Geſetz der Natur, d. i. ein allgemeiner Satz, in welchen wir alle beobachteten Verſchiedenheiten im Fallen und Steigen der Körper, zu bringen gewußt haben. Mit dieſem Naturgeſetze verbinden die Newtone, Galiläi und andre Erfinder die Lehrſätze des **Denkbaren** und **Nicht Denkbaren**; das heißt, ſie machen Anwendung von den Lehrſätzen der Mathematik und Logik auf das Geſetz der Schwere, erfinden die ganze Theorie von der Gravitation der Körper, und bereichern unſre Erkenntniſſe auf eine Weiſe, die alle Erwartung übertrifft.

Wenn verſchiedene Verfälle a, b, c, d, aus einer und eben der Quelle e, und wiederum aus eben ſo mancherley Quellen herzuleiten ſind; ſo iſt es wahrſcheinlicher, daß ſie eine gemeinſchaftliche Quelle haben, und dieſe Wahrſcheinlichkeit

nimmt abermals mit der Menge der Vorfälle zu, und kann der Gewißheit sehr nahe gebracht werden. Ich sehe, daß eine Menge von Menschen nach einer gewissen Gegend hinlaufen, oder wenigstens ihr Auge dahin richten. Jeder derselben kann seine besondere Ursachen haben. Allein die Uebereinstimmung vieler, läßt mich auf einen gemeinschaftlichen Grund schließen. Ich beobachte viele Handlungen eines Menschen. Jede derselben ließe sich allenfalls aus andern Bewegungsgründen herleiten. Wenn ich ihm aber z. B. Ehrgeitz zuschreibe, so lassen sich alle sehr natürlich begreifen. Ich schließe daher mit einem Grade der Wahrscheinlichkeit, die mit der Menge der beobachteten Handlungen zunimmt: der Mensch sey ehrgeitzig.

Auf diesem Grunde beruht die Lehre von den Hypothesen und ihrer Wahrhaftigkeit. Je mehr Naturbegebenheiten und je mannichfaltigere, sich aus einer Voraussetzung begreifen lassen; ferner, je einfacher die Voraussetzung ist, durch welche dieses geschehen kann; desto mehr Vermuthungsgrund oder Wahrscheinlichkeit hat diese Voraus-

ſetzung für ſich, mit deſto größerm Rechte wird ſie als wahr angenommen. Man ſollte glauben, dieſer Probierſtein der Hypotheſen könnte nur alsdann gelten, wenn wir die Einrichtung der Welt einer vernünftigen und weiſen Urſache zuſchreiben, die zu Erreichung ihrer Abſicht die kürzeſten Mittel gewählt haben muß. Nur in dieſem Falle, ſchreibt ein Sophiſt neuerer Zeiten, habt ihr ein Recht, eine einfache Einrichtung der zuſammengeſetzten vorzuziehn; und der Weisheit zuzutrauen, daß ſie Vieles mit Wenigem werde auszurichten gewußt haben. Euer Probierſtein der Hypotheſen iſt alſo ſelbſt eine Hypotheſe. Allein nach obigen Begriffen iſt dieſe Hypotheſe hier nicht nöthig, ſo ſehr wir auch ſonſt von ihrer Gewißheit überführt ſind. Es iſt der Natur des menſchlichen Verſtandes gemäß, eine bemerkte Uebereinſtimmung nicht dem blinden Zufalle zuzuſchreiben; ſondern allenthalben, wo Mannichfaltiges zuſammenſtimmt, auch Grund der Zuſammenſtimmung zu ſuchen. Die Wahrſcheinlichkeit, mit welcher wir dieſen Uebereinſtimmungsgrund annehmen, nimmt mit der Mannichfaltig-

keit des Uebereinſtimmenden von der einen Seite, ſo wie von der andern mit der Einfachheit der Uebereinſtimmung, an Ueberzeugungskraft zu; und kann, wie wir geſehen, der höchſten Evidenz ſo nahe kommen, daß ihr Unterſchied nicht mehr bemerklich iſt. Mannichfaltige Naturerſcheinungen, die ſich aus einer einfachen Vorausſetzung erklären laſſen, geben eine Uebereinſtimmung zu erkennen, deren Grund wir in dieſer Hypotheſe finden. Iſt dieſe Hypotheſe nicht die wahre; gäbe es keinen gemeinſchaftlichen Grund, und die verſchiedenen Erſcheinungen müßten würklich aus eben ſo verſchiedenen Hypotheſen erkläret werden; ſo wäre die Uebereinſtimmung derſelben ein bloßer Zufall, und es iſt der Natur der Dinge ſo wie der menſchlichen Vernunft; es iſt den Geſetzen, nach welchen wir der Wahrheit Beyfall geben und das Wahrſcheinliche dem Unwahrſcheinlichen vorziehen, es iſt ihnen zuwider, dem Zufall dieſes zuzutrauen; durch das Gerathewohl Uebereinſtimmung entſtehn zu laſſen.

III.

Evidenz — der unmittelbaren Erkenntniß. — Vernunfterkenntniß. — Naturerkenntniß.

Wir kommen nunmehr schon näher zur Beantwortung der beyden vorausgeschickten Fragen: was ist Wahrheit, und wie können wir uns von ihr versichern?

Die Masse unsrer Erkenntnisse läßt sich in drey Classen abtheilen. 1) In sinnliche Erkenntniß, oder unmittelbares Bewußtseyn der Veränderungen, die in uns vorgehn, indem wir sehen, hören, fühlen u. s. w.; indem wir Lust oder Unlust haben, indem wir begehren oder verabscheuen, urtheilen, schließen, hoffen, fürchten u. s. w. Alles dieses rechne ich mit zur unmittelbaren Erkenntniß der äußern und innern Sinne; obgleich so manches Nachurtheil, so manche Berichtigung und Verbesserung des Verstandes sich mit dem Sinnlichen mehrentheils so innigst verbindet, daß die Gränzen derselben nicht mehr zu erkennen sind. 2) In Erkenntniß des Den-

baren und Nicht Denkbaren, oder Urtheile und Schlüsse, die durch den richtigen Gebrauch unsers Verstandes, aus jener unmittelbaren Erkenntniß gezogen werden; Gedanken, in welche wir jene Gefühle auflösen; **Vernunfterkenntniß**; und 3) Erkenntniß des außer uns **Würklichen**, oder die Vorstellungen, die wir davon haben, daß wir uns in einer physisch-würklichen Welt befinden, in welcher wir würken und leiden, Veränderung annehmen und Veränderung hervorbringen.

Diese Masse von Erkenntniß gränzt von allen Seiten an Zweifel und Ungewißheit; und ist auch innerlich mit Irrthum, Vorurtheil und Ungewißheit durchflochten, woran wir erkennen, daß unsre Seelenkräfte eingeschränkt sind, daß unsre Seelenvermögen mit Schwachheit und Unvermögen verbunden sind, und daher auch Erkenntnisse zu Folgen und Würkungen haben, die sich zum Theil auf Vermögen, zum Theil auf Unvermögen gründen. Alle Täuschungen des Gesichts und des Gehörs rühren davon her, daß unsre Sinneskraft eingeschränkt ist, und sich nach

Digitized by Google

der Lage und Beſchaffenheit unſrer ſinnlichen Werkzeuge richten muß. Alle Falſchheit der Vernunfterkenntniß, hat Schwachheit des Verſtandes und Eingeſchränktheit der deutlichen Erkenntnißkraft zum Grunde; unſre Irrthümer in Abſicht des Würklichen und Nicht-Würklichen fließen, wie ich weiter unten zeigen werde, aus derſelben Quelle. Wir können alſo den allgemeinen Satz gelten laſſen: **Wahrheit** iſt jede Erkenntniß, jeder Gedanke, der eine Würkung unſrer poſitiven Seelenkräfte iſt; in ſo weit er aber eine Folge des Unvermögens iſt, in ſo weit er durch die Schranken unſrer poſitiven Kräfte eine Abänderung gelitten, nennen wir ihn **Unwahrheit**, und zwar: wenn Unvermögen der obern Seelenkräfte, Mangel des Verſtandes oder der Vernunft, an der Unwahrheit ſchuld iſt, nennen wir das Falſche in der Erkenntniß, **Irrthum**; ſind wir aber durch Täuſchung der ſogenannten niedern Seelenkräfte verleitet worden, ſo wird das Falſche in der Erkenntniß, **Verblendung** oder **Sinnenbetrug** genannt. Eine jede menſchliche Erkenntniß iſt alſo zum Theil wahr, zum

Theil unwahr; denn sie ist die Würkung einer Kraft, die ihre Gränzen und Einschränkungen hat. Das Unwahre aber ist entweder Irrthum, oder Sinnenschein, oder aus beyden zusammengesetzt.

Im Grunde hat der Sinnenschein mit dem Irrthume einerley Quelle; nur liegt jener in der Region der unentwickelten, dieser aber in der Region der entwickelten oder aufgelösten Begriffe. Jener, der Sinnenschein nehmlich, nähert sich der unmittelbaren Erkenntniß und wird dadurch unwiderstehlicher. Unrichtige Urtheile, falsche Schlüsse, können durch den richtigen Gebrauch des Verstandes, verbessert und in Wahrheit verwandelt werden. Sinnenschein aber bleibt unveränderlich, wenn wir auch noch so sehr überführt sind, daß er Unwahrheit aussage Wir mögen noch so sehr überführt seyn, daß die grüne Farbe aus der blauen und gelben zusammengesetzt; daß ein Thurm, den wir in der Entfernung sehen, nicht so rund ist, als er uns scheint; wir mögen noch so sehr mit dem Copernicus versichert seyn, daß nicht die Sonne,

ſondern die Erde aufgeht: der Sinnenſchein bleibt immer derſelbe, und wird durch unſre Ueberzeugung nicht verändert. Die Täuſchung iſt der unmittelbaren Erkenntniß zu nahe verwandt, als daß ſie durch den Gebrauch des Verſtandes und der Vernunft verbeſſert werden könnte.

Unvollſtändige Induction iſt eine Hauptquelle des Sinnenbetrugs. Wir verbinden die Eindrücke verſchiedener Sinne, und erwarten den Eindruck des einen, ſo oft wir den Eindruck des andern gewahr werden. Geſicht und Gefühl ſind ſo oft verbunden geweſen, daß wir ein ähnliches Gefühl erwarten, ſo oft uns ein ähnlicher Gegenſtand in die Augen fällt. Wir vermuthen innerliche Gleichheit, wo wir äußerliche Gleichheit wahrnehmen. Wir ſchließen auf ähnliche Erfolge, weil wir die Verbindung zweyer Erſcheinungen ſehr oft wahrgenommen haben. Wir ſchließen von Zeichen auf das Bezeichnete; von Folge auf und neben einander, auf das Gegründetſeyn in einander; verlaſſen uns auf unvollſtändige Inductionen, die im Grunde doch trü-

gen können. Alles dieſes ſind Folgen des unrichtigen Gebrauchs unſerer Kräfte; eigentlich Fehler des Denkungsvermögens, die, wenn ſie entwickelt werden, mit den Irrthümern von einerley Beſchaffenheit ſind. So lange ſie aber unentwickelt bleiben, ſo lange ſie ſo unmittelbar mit der ſinnlichen Erkenntniß verbunden ſind, haben ſie die unwiderſtehliche Gewalt der ſinnlichen Ueberzeugung, und werden durch keinen Gebrauch der höheren Seelenkräfte verändert. Woran liegt es z. B., daß ich glaube, ein Thurm, der mir in der Entfernung rund zu ſeyn ſcheint, habe würklich dieſe Figur? Offenbar an der Täuſchung, daß ein Gegenſtand des Geſichts durch die Entfernung nicht verändert werde; daß er auch in der Nähe meinem Geſichte, und durch die Berührung meinem Gefühle nicht anders vorkommen werde; und endlich an der ſo oft wahrgenommenen Uebereinſtimmung, daß ihn andre Menſchen auch eben ſo finden werden. Lauter unvollſtändige Induction, die ich für vollſtändig gelten laſſe. Warum traue ich einem Brodte, das einen inneren Gift enthält, und nehme es ohne Bedenken zu mir? Unſtreitig,

weil ich mich auf die ſo oft zwiſchen den Nahrungskräften des Brodtes und dem äußern Scheine deſſelben bemerkte Verbindung verlaſſe; weil ich innere Gleichheit vermuthe, wo mir äußere Gleichheit in die Sinne fällt. Abermals unvollſtändige Induction, die mich hintergangen hat. Ich ſehe das Bild einer Roſe in der Luft ſchweben; und greife zu, in der gewiſſen Erwartung, ſie werde dem Gefühle und dem Geruche auch nicht anders vorkommen. Dieſer Betrug iſt nichts anders, als eine getäuſchte Erwartung ähnlicher Fälle; im Grunde ein logiſcher Schlußfehler. Nur hat ſich dieſe Erwartung in meiner Seele ſo feſtgeſetzt, daß ſie durch keine Ueberzeugung der Vernunft herauszubringen iſt. Sie liegt in der Region der unentwickelten Begriffe, und kann durch keine Entwickelung derſelben vernichtet werden.

Jene Täuſchung, vermöge welcher man in einem Gliede, das man unlängſt verloren hat, noch Schmerzen zu empfinden glaubt, ſcheint ſonderbar; iſt aber dennoch aus eben dem Grunde zu erklären. Eigentlich zu reden, hat die Em-

pfindung des Schmerzes keinen beſtimmten Sitz. Es liegt in ihr kein Merkmal des Räumlichen oder Oertlichen, kein Merkmal des Ausgedehnten oder Figürlichen. Blos durch die Verbindung mit dem Geſichte oder Gefühle, verſetzen wir den Schmerz an einen beſtimmten Ort in unſerm Körper. Und wie wäre es auch anders möglich? Sind doch alle bildliche Vorſtellungen, die wir von den Gliedmaßen unſers Körpers haben, im Grunde nichts anders, als Erſcheinungen des Geſichts oder des Gefühls.

So oft wir an einem Orte Schmerz empfinden, dahin wir weder mit dem Geſichte, noch mit dem äußeren Gefühle gelangen können, ſo iſt auch der Sitz deſſelben unbeſtimmt. Wir empfinden den Schmerz, wiſſen aber nicht, in welchem Theile des Leibes. Wollt ihr inne werden, welcher Zahn es iſt, der euch ſo heftige Schmerzen verurſacht; ſo müßt ihr mit dem Finger herumgreifen, um zu erfahren, durch welches Zahnes Berührung der Schmerz einige Abänderungen leidet. Wir haben nehmlich ſehr oft bey der Empfindung eines gewiſſen Schmerzes, irgendwo

an

an unſerm Körper eine Veränderung wahrgenommen. Wir haben dieſe Stelle betaſtet, und dadurch den Schmerz modificirt gefunden. Er iſt durch Berührung, durch den Druck, durch das Reiben u. ſ. w. vermehrt oder vermindert worden; daher wir ihm dieſe Stelle in unſerm Körper zu ſeinem Sitze angewieſen. Wir haben nehmlich dieſe Empfindung des Schmerzes mit dieſer bildlichen oder räumlichen Vorſtellung, die wir durch Geſicht und Gefühl von dem Theile unſers Körpers haben, auf das innigſte verbunden. So oft wir nunmehr denſelben Schmerz wieder empfinden, ſo erwacht nicht nur durch die Ideenverbindung, die bildliche Vorſtellung des Gliedes wieder; ſondern wir erwarten auch von der Berührung des Gliedes, oder von jeder andern Behandlung deſſelben, eben dieſelbe Würkung wieder: d. h. wir halten dieſes Glied für die Urſache des Schmerzes. Daher auch Kinder, bey welchen ſich dieſe Ideenverbindung noch nicht feſt genug geſetzt hat, ſelten recht ſagen können, was oder wo es ihnen wehe thut.

Iſt aber das Oertliche in dem Schmerze blos eine Würkung der Ideenverbindung; entſteht es blos aus der öfteren Begleitung zweyer Erſcheinungen und der Vermuthung, daß die eine die Urſache der andern ſeyn werde; ſo ergiebt ſich gar leicht: erſtlich, daß dieſe Vermuthung, ſo wie jeder Schluß aus einer unvollſtändigen Induction, auch trügen könne; daher wir ſehr oft den Schmerz an einen unrechten Ort hinſetzen. Sodann iſt auch die würkliche Gegenwart des Glieds zu dieſer Ideenverbindung nicht nothwendig. Wenn ſich die figürliche Vorſtellung des Gliedes ſo feſt mit einem gewiſſen Schmerze verbunden hat, daß ihre Folge zur unmittelbaren Empfindung wird; ſo erwacht die figürliche Vorſtellung des Glieds wieder, ſo oft wir den Schmerz empfinden; das Glied mag würklich noch vorhanden ſeyn, oder wir mögen durch die äußern Sinne des Geſichts und des Gefühls überführt ſeyn, daß wir es nicht mehr haben. Die ſinnliche Ideenfolge geht ihren Weg, ohne von dieſer deutlicheren Ueberzeugung verhindert zu werden; und der Schmerz wird an einen Ort hin verſetzt, der nicht mehr vorhanden iſt.

Digitized by Google

Wenn die Naturforscher in der Physiologie von dieser Erscheinung Rechenschaft geben wollen, so begnügen sie sich zu sagen: daß der Sitz des Schmerzes nicht in den äußern Gliedmaßen, sondern im Gehirne, da wo die Nerven zusammenstoßen, oder in dem Sammelplatz aller Empfindungen anzutreffen sey. Daher eine Empfindung unverändert dieselbe bleiben kann, wenn auch das äußere Ende der Nerven, woher sie entspringt, nicht mehr vorhanden ist. Diese Erklärung ist für den Physiologen hinreichend. Allein der Weltweise gehet weiter. Er bemerkt, daß selbst das figürliche Bild, das wir von den Nerven und dem Gehirne haben, blos dem Gesichte und dem äußern Gefühle zuzuschreiben sey. Die innere Empfindung der Lust und Unlust, des Wohlbehagens und des Schmerzes, hat mit dem Räumlichen und Figürlichen nichts gemein. Blos durch die öftere Wiederholung, durch das öftere Zusammenseyn und Aufeinanderfolgen dieser verschiedenen Erscheinungen, verbinden sie sich in unsrer Seele so fest, daß wir auf Causalitätsverbindung zwischen ihnen schließen. Dieser

Schluß wird, durch die öftere Wiederholung und frühe Gewohnheit, gleichsam zur unmittelbaren Empfindung, und gehet seinen Weg, aller bessern Ueberzeugung deutlicher Sinne zum Trotz. Der Schluß ist gemacht, die Täuschung ist vollzogen, bevor die langsamere Vernunft ihn hat hintertreiben können; so wie in sehr vielen Fällen, die Gewohnheit der Vernunft zuvoreilt, und dasjenige vollbringt, was diese nachher blos billigen, oder mißbilligen kann.

Alle Täuschungen der schönen Wissenschaften und Künste fließen aus derselben Quelle. Sie gründen sich alle auf die Verbindung zwischen den Zeichen und dem Bezeichneten, und auf den Schluß, den wir aus unvollständigen Inductionen zu ziehen pflegen. Wenn diese, durch öftere frühe Wiederholung, zur Gewohnheit geworden sind; wenn die Ideenfolge gleichsam zur unmittelbaren Empfindung wird; so schließen unsere Sinne von dem Zeichen auf das Bezeichnete ungehindert fort, und erwarten dieses, so oft sie jenes wahrnehmen. Die deutlichere Erkenntniß des Würklichen mag uns immer von dem Ge-

gentheile überführen, die ſinnliche Täuſchung hat ihren eigenen Weg, zu ſchließen und zu folgern, und die Nachahmung hat ihre Würkung gethan; obgleich die Vernunft erkennt, daß es blos Nachahmung ſey. Wir mögen noch ſo gewiß verſichert ſeyn, daß dieſer Schauſpieler hier nicht der eiferſüchtige Mohr ſey, der die unſchuldige Desdemona umbringt; wir wiſſen es, daß dieſer marmorne Laocoon die Schlangenbiſſe nicht fühlet, deren Würkung der Künſtler bis in den äußerſten Zähen ſeiner Füße hat zu bemerken gegeben; bringen wir nur den Vorſatz mit, uns auf eine angenehme Weiſe täuſchen zu laſſen, ſo treibt die ſinnliche Erkenntniß ihr gewohntes Spiel; ſie läßt uns von Zeichen der Leidenſchaft auf Leidenſchaft, von Zeichen der freywilligen Handlungen auf Vorſatz und Bewegungsgrund ſchließen, und uns ſolchergeſtalt für Perſonen intereſſiren, die nicht vorhanden ſind. Wir nehmen würklichen Antheil an nicht würklichen Empfindungen und Handlungen; weil wir von dem Nichtwürklichſeyn, zu unſerm Vergnügen, vorſetzlich abſtrahiren.

Wenn hier meine Absicht mehr auf das Psychologische ginge; so würde ich von dieser Betrachtung Gelegenheit nehmen, euch von dem sinnlichen Absonderungsvermögen zu unterhalten, und euch durch mehrere Beyspiele zeigen, daß unsre sinnliche Erkenntnisse mit mancherley Seelenverrichtungen vermischt sind, die man gemeiniglich nur der Vernunft zuzutrauen pflegt. Der gesunde Menschenverstand, welcher beym Genuß des Schönen allein zu würken scheint, setzt Operationen der Vernunft voraus, die ohne Bewußtseyn in uns vorgehen müssen. Ich würde die Vergleichung fortsetzen, und euch durch hinlängliche Beyspiele zeigen, daß gesunder Menschenverstand und Vernunft im Grunde einerley sey, und beym Empfinden eben das in der sinnlichen Erkenntniß vorgehn müsse, was beym Denken durch die Vernunft geschieht. Der Unterschied ist blos dieser. Der Menschenverstand thut beym Empfinden eilige Schritte, und gehet rasch vorwärts, ohne von der Furcht zu fallen wankend gemacht zu werden. Die Vernunft hingegen fühlet gleichsam mit dem Stabe umher,

bevor ſie einen Schritt wagt; ſie wanket denſelben Weg, zwar vorſichtiger, aber nicht ohne Furcht und Zittern. Beyde können auf Abwege gerathen, beyde können ſtraucheln und fallen; und wenn dieſes geſchiehet, ſo wird es der Vernunft zuweilen ſchwerer, ſich wieder aufzurichten.

Da mich aber dieſes zu weit von meinem Vorhaben abführen würde, ſo begnüge ich mich gezeigt zu haben, daß bey der Sinnentäuſchung allezeit ein logiſcher Fehler zum Grunde liege. Der falſche Schein fließet mit dem Irrthume der Vernunfterkenntniß aus einerley Quelle. Durch einen unrichtigen Schluß aus einer unvollſtändigen Induction, einer unzulänglichen Analogie, einer ohne Grund vorausgeſezten Cauſalitätsverbindung, ſchließt unſre ſinnliche Erkenntniß auf ein Object, wo keines würklich vorhanden iſt; oder legt ihm Eigenſchaften bey, die ihm nicht würklich zukommen. Mit einem Worte, Sinnentäuſchung und Irrthum der Vernunft haben beyde einerley Urſprung, fließen beyde aus einem Unvermögen der Erkenntniß; aus der Einſchrän-

kung unſrer Vorſtellungskraft, die dort Falſchheit in der ſinnlichen Erkenntniß, und hier Unrichtigkeit in der Vernunfterkenntniß zuwege bringt, dort falſchen Schein und hier Irrthum verurſacht. Wir können alſo zur Beantwortung auf unſre erſte Frage, den allgemeinen Satz gelten laſſen: **Wahrheit iſt jede Erkenntniß, in ſo weit ſie das poſitive Vermögen unſrer Seele zum Grunde hat; Unwahrheit hingegen, in ſo weit ſie durch das Unvermögen, durch die Schranken unſerer poſitiven Kraft, eine Abänderung gelitten hat.**

IV.

Wahrheit und Täuſchung.

Als ich den Laubengang hinaufkam, ſchient ihr mir, meine Lieben! in einem lebhaften Streite begriffen zu ſeyn. War der Inhalt deſſelben etwa die Eröffnung der Schelde, oder ſonſt ein Thema dieſer Art, das uns vor jetzt gleichgültig ſeyn kann, oder hatte er einige Beziehung auf unſre gewöhnliche Unterhaltungen in den Morgenſtunden?

Sie wiſſen, antwortete J., daß wir um dieſe Zeit, wie Pope ſagt, dem Ehrgeitze und dem Stolze der Fürſten ihre Kleinigkeiten laſſen, und jeden Tag mit ſolchen Gedanken beginnen, die uns näher angehen. — So ſpricht ein engliſcher Dichter, erwiederte ich. Ein Wiener dürfte vielleicht in ſeiner Dichterſprache ſagen: die Rede iſt hier nicht von Ehrgeitz oder Habſucht der Fürſten; ſondern von der Befreyung einer Flußgöttinn, der in den vorigen Jahrhunderten der Aberglaube die Augen verbunden und Merkur die Hände gefeſſelt hatte, und die jetzt von der

Staatskunſt, mit Hülfe der Eris oder Bellona, wieder in Freyheit geſetzt werden ſoll. — Ihm ſey dieſes vergönnt, ſprach er. Aber wir, die wir keine Wiener ſind, weihen unſere Morgenandacht, wenn uns eine ähnliche Dichterſprache erlaubt iſt, jener himmliſchen Gottheit, die auch auf Erden ihren Tempel haben ſoll; obgleich die wenigſten Sterblichen den Steig zu finden wiſſen, der zu ihm hinaufführt. Die Fürſten ſollen eigentlich um ihrentwillen nie ein Schwerdt gezückt haben; wiewohl ſie zu manchen blutigen Auftritten hat den Vorwand hergeben müſſen. Weder der Eris noch der Bellona iſt es je erlaubt, in den Tempel ſelbſt zu kommen. Jene aber wirft ſich zuweilen zur Wegweiſerinn auf, und es ſoll ihr würklich nicht ſelten gelingen, die Freunde der Göttinn bis an die äußerſte Pforte des Tempels zu bringen. Aber nicht allezeit; es kömmt darauf an, wie man ſagt, welchem Winke ſie ſelbſt folgt. Iſt es der himmliſche Amor, der um ſie her tändelt, und ihr die Spur zeigt; ſo führt ſie würklich zum Tempel hin; und zieht ſich von der Pforte beſcheiden zurück. Trabt aber der Ehrgeitz vor ihr

her, ſo erreget er durch ſeinen Ungeſtüm eine Wolke von Staub, die die ganze Ausſicht verdunkelt; und man iſt in Gefahr, dicht vor der Pforte des Tempels, ihr den Rücken zuzuwenden. Ja wenn dieſe auch geöffnet würde, ſo ſchlüpfte der Ehrgeitz unvermerkt mit hinein, um den ihm folgenden Sterblichen durch einen Umweg wieder hinaus zu führen, und der Eris wieder in die Hände zu liefern.

Du haſt mit meinem Kalbe gepflügt, antwortete ich; daher kann ich leicht dein Räthſel finden, mein Sohn! Die Wahrheit war der Inhalt eures Streits; und ich hoffe, dieſesmal ſoll die Eris dem Winke jenes Amors folgen, dem die Morgenſtunden geheiligt ſind. Und um der Allegorie ein Ende zu machen; ging es etwa die Erklärung an, die ich euch geſtern von der Wahrheit zu geben wagte?

Eben dieſe, erwiederte er. Es ſchien einigen von uns, als wenn die Merkmale, die Sie von der Wahrheit angaben, nicht immer hinreichend wären, ſie vom Betruge der Sinnen zu unterſcheiden. Sagten Sie nicht, eine Erkenntniß

ſey Wahrheit, in ſo weit ſie aus der poſitiven Kraft unſrer Seele folgt; in ſo weit ſie aber durch die Einſchränkung dieſer Kraft eine Abänderung leidet, werde ſie zur Unwahrheit? — Richtig! — Dieſe Unwahrheit, ſetzten Sie hinzu, werde Irrthum genannt, wenn ſie eine Folge des Verſtandes und der Vernunft iſt; fließe ſie aber aus den Schranken des Sinnenvermögens, ſo werde ſie Sinnenbetrug oder Täuſchung genannt. War es nicht alſo? — Allerdings. — Nun ſagen Sie ſelbſt, lieber S., durch welche Inſtanz Sie wider dieſe Erklärung einen Zweifel zu erregen gewußt haben.

S. Ich ſehe hier im Waſſer das Bild meines Freundes; wende mich zur Rechten, und ſehe ihn würklich neben mir ſtehen. Eben derſelbe Sinn, der mir hier den Schein zu erkennen gegeben, zeigt mir da die Wahrheit. Wir können nicht ſagen, daß in dem einen Falle die poſitive Kraft, und in dem andern Fall die Einſchränkung derſelben die Erſcheinung hervorgebracht habe. Der Sinn ſowohl, als das Organ des Geſichts, thaten in beyden Fällen ihre Pflicht, und

verrichteten das, was sie zu verrichten bestimmt sind. Woran liegt es also, daß ich demungeachtet jenes für Schein, dieses für Wahrheit halten muß? — Eine andre Instanz! Ist es nicht vermöge der positiven Kraft unsers Gesichts, und nach den wahren Gesetzen der Optik, daß ich in jenen Wolken dort einen Regenbogen glänzen sehe? Gleichwohl ist der Regenbogen, wie wir wissen, bloßer Schein; keine Würklichkeit, keine Wahrheit. Wenn aber das Criterium, das Sie von der Wahrheit angegeben, entscheidend seyn soll; so müßte es sich auf alle diese, und dergleichen Fälle, mit Nutzen anbringen lassen. — Freylich! erwiederte ich. Ein Probierstein, der uns in die Hände gegeben wird, muß hinreichen, in allen Fällen das Aechte vom Falschen zu unterscheiden, wenn wir uns mit Sicherheit darauf verlassen sollen. — Und ihr, meine Freunde! die ihr die Anklage vernommen, welche S. wider meine Erklärung vorbrachte; wußtet ihr etwas zu ihrer Vertheidigung zu sagen, oder überließt ihr sie ihrem Schicksal?

Und W. ergriff das Wort: So völlig haben wir ſie noch nicht aus dem Felde ſchlagen laſſen. Es ſchien uns, als wenn Sie ſelbſt in Ihrem Vortrage ähnliche Beobachtungen angeführt, und mit Anwendung auf Ihr Criterium erläutert hätten. Indeſſen wünſchten wir die nähere Aufklärung der von S. erregten Zweifel aus Ihrem Munde zu hören. Laſſen Sie, wenn es Ihnen ſo gefällt, dieſes den erſten Gegenſtand unſrer heutigen Unterhaltung ſeyn! — Gerne! ſprach ich; und eben dieſes wird der ſchicklichſte Eingang zu der Materie ſeyn, die ich heute vorzutragen habe.

Du ſagteſt, mein Sohn, der Sinn des Geſichts verfahre nach denſelben Geſetzen der Optik, und gebe dir gleichwohl hier ein bloßes Bild deines Freundes, dort aber ihn würklich zu erkennen. Beydes ſey alſo Würkung der poſitiven Sinneskraft, und gleichwohl ſey nicht beydes **Wahrheit**. War es nicht dieſes, was dir meinen Satz verdächtig machte? — Eben dieſes! — Du weißt', wie die Sachwalter einen Angeklagten zu rechtfertigen pflegen. Sie leugnen die

Thatsache, oder schieben die Schuld auf einen andern. Ich werde das Letztere ergreifen. Ich behaupte, der Sinn des Gesichts sey an der Täuschung nicht schuld, und sage vielmehr, so viel an ihm liegt, in beyden Fällen die reine Wahrheit aus. Als Erscheinung dieses Sinnes, hat das Bild, das du hier im Wasser siehest, nicht weniger Wahrheit, als jenes. Beydes sind Würkungen der positiven Sinneskraft, und können, nach meinem Begriffe, weder trügen noch täuschen. — Wer soll denn aber sonst an der Bethörung schuld seyn? fragte er. Wenn beyde Gesichtsbilder die Wahrheit aussagen: wie geht es denn zu, daß mir jenes Bild meinen Freund da zeigt, wo er nicht ist; indeß mir dieses hier, ihn da zu erkennen giebt, wo er würklich vorhanden ist? — **Vorhanden ist**, antwortete ich. Hier also lieget der Knoten. Was verstehst du unter **würklich seyn, vorhanden seyn?** Er schien ein wenig nachzudenken, und sprach endlich: Wenn Sie mich nicht fragen, antwortete jener auf eine ähnliche Frage, so weiß ich es. — Auch dringe ich vor der Hand, erwiederte ich, nicht auf eine

schulgerechte Erklärung. Ich will nur die Merkmale wissen, an welchen du erkennest, daß dieses Bild hier ein täuschendes; jenes aber, ein würkliches Bild deines Freundes sey. Erkennest du dieses nicht etwa daran: daß die bekannte Stimme deines Freundes nicht aus dem Wasser, sondern hier von der Seite zu dir komme; daß du die Hände hier zur Rechten ausstrecken müssest, wenn du deinen Freund umarmen, oder etwas aus seiner Hand empfangen willst? Sind es nicht diese und dergleichen Kennzeichen, an welchen du Schein vom Daseyn, bloßen Schein von würklicher Substanz unterscheidest? — Dieses ward zugegeben, und ich fuhr fort: Der Sinn des Gesichts war also an der Täuschung nicht schuld. Ein Nachurtheil der Seele war es, das dich hintergangen hat. Du erwartetest von jedem Bilde des Gesichts auch die Erscheinung des Gehörs und des Gefühls, die sehr oft mit denselben verbunden sind; und die Erwartung traf diesesmal nicht ein. Der Grund dieser Erwartung war, wie wir gesehn, eine unvollständige Induction, ein Schluß von Vielem auf Alles,

von

von Oft auf Immer; und wenn dieser Schluß trügt; so ist es offenbar eine Würkung unsrer Schwachheit, des Mangels und der Einschränkung unserer Erkenntnißkräfte.

Dieselbe Bewandniß hat es mit dem Regenbogen, als der zweyten Instanz, die du anführtest. Der starke Glanz der Farben, mit welchen er strahlet, läßt dich einen festen Gegenstand erwarten, auf welchen die Farben aufgetragen sind; und die Theorie sowohl als die Erfahrung überführen dich, daß sie blos in dem feuchten Dunst, aus welchem die Wolken bestehen, hin und her schweben; und mit jeder andern Stellung, die du annimmst, auch ihren Ort verändern. Auch hier ist es nicht das Gesicht, in so weit es eine Würkung deiner positiven Sinneskraft ist, das dich täuschet. Die Gewohnheit und die Erwartung des Aehnlichen hat dich hintergangen, und du verließest dich auf eine Schlußart, die nicht in allen Fällen bündig ist. Immer bleibt also die Wahrheit eine Folge der positiven Erkenntnißkraft; die Unwahrheit hingegen eine Folge des Unvermögens, das mit derselben verbunden ist.

Und nun zur Beantwortung unſrer zweyten Frage, die ich für dieſen Morgen, zum Vorwurf unſrer Unterhaltung beſtimmt hatte. Mit welchem Grade der Gewißheit können wir uns von der Wahrheit verſichern? Wo iſt der Probierſtein, an welchem wir prüfen können, ob eine Erkenntniß, die wir beſitzen oder zu beſitzen glauben, eine Folge der Denkungskraft, oder ihrer Einſchränkung ſey?

Ich komme auf meine dreyfache Eintheilung unſrer Erkenntniſſe zurück, die euch noch beywohnen wird. Sinnliche Erkenntniß, Vernunfterkenntniß und Erkenntniß des außer uns Würklichen, oder Naturerkenntniß. — Alle unmittelbare ſinnliche Erkenntniß, oder wie ſie andre nennen, alle anſchauende Erkenntniß, es ſey Empfindung der äußern, oder Wahrnehmung der innern Sinne, führen die höchſte Ueberzeugung mit ſich. Als Vorſtellungen in der Seele betrachtet, findet weder Irrthum noch Täuſchung bey ihnen ſtatt. Wenn ich höre und ſehe und fühle, ſo leidet es weiter keinen Zweifel, daß ich würklich höre und ſehe und fühle. So auch,

wenn ich Luſt und Unluſt empfinde, hoffe, fürchte, Mitleiden habe, liebe, haſſe u. ſ. w. Irrthum findet bey ihnen nicht ſtatt; denn dieſer folgt, wie wir geſehen, aus einem unrichtigen Gebrauch der höhern Seelenkräfte, welche blos bey der Vernunft- und Naturerkenntniß mitwürken und Dienſte thun müſſen. Die unmittelbare, anſchauende Erkenntniß bedarf weder der Vernunft noch des Verſtandes, und kann alſo durch keinen unrichtigen Gebrauch derſelben gemißleitet werden. Und die Täuſchung oder der Sinnenbetrug? Wir haben geſehen, daß auch die Sinne nur alsdann hintergehen können, wenn wir auf Gegenſtände außer uns ſchließen; wenn unſre Erkenntniß nicht blos **Vorſtellung**, ſondern auch **Darſtellung** ſeyn ſoll. In dieſem Falle treten bey der ſinnlichen Erkenntniß dieſelben Schlußfehler ein, welche bey der vernünftigen Erkenntniß ſtatt haben, und leiten zuweilen auf irrige Folgen. So wie ſie bey dieſer Irrthum erzeugen; ſo erzeugen ſie bey jener, durch die Gewohnheit, Täuſchung und Sinnenbetrug. So lange wir aber bey der ſinnlichen Erkenntniß ſtehen bleiben, ſo lange wir

dieſe noch nicht als Darſtellung, ſondern blos als Vorſtellung betrachten; leidet ſie weder Zweifel noch Ungewißheit, und hat den höchſten Grad der Augenſcheinlichkeit für ſich.

Was nach den Regeln des Denkbaren aus dieſen erſten Grundbegriffen geſchloſſen wird; mit andern Worten: was nach dem Satze des Widerſpruchs aus der unmittelbaren, anſchauenden Erkenntniß folgt, iſt in eben dem Grade über alle Zweifel hinweg. Der Satz des Widerſpruchs iſt eine Bedingung, ohne welche das Denken überall nicht ſtatt hat. Wir müſſen alſo alles Denken, alles Unterſuchen aufgeben, wenn wir nicht die nothwendige Bedingung des Denkens gelten laſſen, und uns zu allen Folgen verſtehen wollen, auf die wir vermittelſt derſelben geführt werden. Irrthümer können zwar hier mit einſchleichen, aber nur als Rechnungsfehler; in ſo weit wir etwa von den Geſetzen des Denkbaren unrichtigen Gebrauch machen. In der gemeinen Rechenkunſt können wir, durch unrichtige Anwendung der untrüglichſten Regeln, auf irrige Reſultate kommen, wie einem jeden von

Digitized by Google

uns bekannt iſt. Die praktiſche Beantwortung einer jeden Frage bedarf daher ſowohl der Probe, als des Beweiſes. Der Beweis zeigt eigentlich an, wie das Reſultat herauskommen müſſe, wenn nach Vorſchrift der Auflöſung verfahren wird. Die Probe hingegen ſoll in jedem vorliegenden Falle zeigen, ob das auch würklich geſchehen ſey, was nach den Erforderniſſen des Beweiſes hätte geſchehen müſſen. Der Beweis kann, wie in der gemeinen Rechenkunſt offenbar der Fall iſt, den höchſten Grad der Ueberzeugung mit ſich führen; aber alle Proben ſind unzulänglich, uns den Zweifel zu benehmen, daß wir richtig verfahren haben. Dieſelbe Bewandniß hat es mit allen ſtreng erweiſenden Wiſſenſchaften, denen man den höchſten Grad der Evidenz zuſchreibt; mit der Mathematik nehmlich, und mit der Logik. Die Regeln des Denkens, auf welche ſie ſich gründen, und die Schlußformen, durch welche Wahrheit von Wahrheit hergeleitet wird, ſind von der augenſcheinlichſten Gewißheit. Ob aber dieſe Regeln, dieſe Schlußformen, auch richtig angewendet worden ſind; hierzu gehören Proben,

und auch dieſe laſſen noch immer einige Unge-wißheit zurück. Die Theorie iſt über allen Zweifel hinweg; aber in der Anwendung können viel Rechnungsfehler einſchleichen und Irrthümer zeugen.

Die Gewißheit der unmittelbaren ſinnlichen Erkenntniß erſtreckt ſich auch auf das Gebiet der Schönheit und der ſittlichen Empfindungen. Auch hier hat der Geſchmack eine Art von Unfehlbarkeit. Wo ihr Schönheit empfindet, da muß Schönheit anzutreffen ſeyn; und ein Gedanke oder eine Handlung, die eure Seele erhebet und ſie gleichſam ihren eigenen Werth empfinden läßt, muß in der That erhaben ſeyn. Da der Geſchmack und das ſittliche Gefühl keine Vernunfterkenntniſſe ſind, ſo findet Irrthum oder Fehlſchluß bey ihnen nicht ſtatt. Und Täuſchung? Wir haben geſehen, daß dieſe nur da zu beſorgen iſt, wo die Seele gleichſam aus ſich herausgehet, und von ihrer Erkenntniß auf das Object ſchließet; nur da, wo Vorſtellung von Darſtellung unterſchieden iſt. So lange ſie ſich aber auf ihre innere Empfindungen, als Empfindungen einſchränkt; ſo lange iſt jeder

Schein Wahrheit, und ich glaube zu empfinden eben ſo viel, als ich empfinde. Der verkehrteſte Geſchmack alſo, kann hierinn weder trügen noch täuſchen, ſo lange wir bey der ſubjectiven Empfindung ſtehen bleiben. Falſchheit findet auch hier nur bey der Beurtheilung ſtatt, wo eine Art von Rechnungsfehler mit unterlaufen, und auf Irrwege führen kann. Der richtige Geſchmack nehmlich erwäget alle Theile eines Gedanken oder Gegenſtandes, vergleichet Haupt- und Nebenbegriff, ſetzt jedes in ſein gehöriges Licht, berechnet Schönheit gegen Fehler, und fällt ſein Urtheil nach dem Eindruck des Ganzen. Der fehlerhafte Geſchmack hingegen vertheilet Licht und Schatten nach einem unrichtigen Ebenmaße, hält ſich an einen Nebenbegriff feſt, überſieht, was nicht überſehen werden ſoll, und urtheilet nach einer unrichtigen Schätzung von dem Werthe des Ganzen, nach einem ſeiner Theile. Seine Empfindung hat evidente Wahrheit, aber ſeine Beurtheilung trüget.

Helvetius ſucht, in einer von ſeinen nachgelaßnen Schriften, den mißverſtandnen Satz zu

behaupten: daß alle menſchliche Erkenntniß aus ſinnlichen Empfindungen entſpringe. Wie er dieſes blos auf die Würkung der äußern Sinne einſchränkt, und die ganze Maſſe unſrer Begriffe aus einem Spiel der Fibern im Gehirn erklären will; ſo glaubt er, der Seele alle allgemeine Begriffe abſprechen zu müſſen. Alles iſt im Gehirn ſinnlicher Eindruck; und um die Schwierigkeit zu heben, die ihm die Sprache macht, in welcher alle Wörter allgemeine Begriffe bedeuten, ſagt er: die Sprache ſey blos Zeichenerkenntniß; ſo wie in der Algebra z. B. die Zeichen oder in der gemeinen Rechenkunſt die Zahlen nichts Anſchauendes mit ſich führen, und blos als Symbolen durch Verſetzung und Vergleichung, auf richtige Schlußſätze führen können, eben alſo können die Wörter als leere Zeichen und Symbolen, in der Sprache ein Hülfsmittel zum Denken werden und einen vernünftigen Diskurs bilden. So wie wir uns dort mit der Ueberzeugung begnügen, daß wir jedem Zeichen, ſobald wir wollen, einen beſtimmten Werth unterlegen können, und daß das Reſultat von dem beſtimmten

Werthe eben ſo richtig folgen werde, als der Calcul es von den Zeichen herausgebracht hat: auf eine ähnliche Weiſe, meynt er, begnügten wir uns beym Gebrauch der Sprache mit der Verſicherung, daß wir einem jeden Worte, einen ſinnlichen Eindruck von einer gewiſſen Gattung unterlegen können, ohne in der That etwas mehr als ein leeres Zeichen dabey zu denken, oder uns vorzuſtellen. Wir rechnen blos darauf, daß die bezeichneten ſinnlichen Eindrücke unter ſich in denſelben Verhältniſſen ſtehen, in welche wir die Worte, oder Zeichen derſelben, gebracht haben; denken aber vor jetzt blos den ſinnlichen Eindruck, den die Worte als Zeichen machen. — Mithin wäre nach dieſer Hypotheſe, die ganze Sprache des Menſchen, eine bloße Sammlung von leeren, algebraiſchen Zeichen, die wir nach gewiſſen Regeln verſetzen und verbinden.

Mich dünkt, wenn dieſe Hypotheſe wahr wäre, ſo würden wir durch die Sprache zwar Vernunftſchlüſſe machen, aber keine Empfindungen erregen können. Bloße ſymboliſche Erkenntniß, wie die in der Rechenkunſt und Algebra,

läßt das Gemüth unbewegt; kann weder Liebe noch Haß, weder Furcht noch Mitleiden, überhaupt weder Luſt noch Unluſt erzeugen. Wir würden bey der Vorſtellung des vortreflichſten Schauſpielers, bey Leſung eines Gedichts oder einer Rede, ſo kalt und gleichgültig bleiben, als wir bey einer algebraiſchen Rechnung ſind. Wie geht es aber zu, daß wir durch die Sprache gleichwohl die größten Würkungen dieſer Art hervorbringen können? Empfindungen können nicht trügen. Wo Empfindung iſt, da ſchließen wir mit der größten Sicherheit, auf anſchauende, unmittelbare Erkenntniß. Unſre allgemeine Notionen, und die Wörter, die ſie vorſtellen, müſſen alſo nicht blos in Zeichenerkenntniß beſtehen; es muß ihnen, wenigſtens durch Ideenverbindung, allezeit etwas Anſchauendes, etwas unmittelbar Erkanntes anhängen, wodurch ſie das Gemüth zur Theilnehmung erwecken und Empfindung von Luſt und Unluſt erregen können.

V.

Daſeyn. — Wachen. — Träume. — Entzückung.

Wenn der Dichter aus dem gränzenloſen Reiche ſeiner Einbildungskraft, in welchem er lange genug umhergeſchweift, zur lieben Muttererde, ſeiner Heimath, zurückkehrt, ſtimmt er den frohen Geſang an:

Sey mir gegrüßt, ich ſehe dich wieder,
Erde, mein mütterlich Land.

Wir kommen von einer ähnlichen Reiſe, aus dem Lande der Möglichkeit und der Ideen, in dieſes würkliche Leben zurück, in welchem wir beſſer zu Hauſe zu ſeyn glauben. Wir könnten einen ähnlichen Geſang anſtimmen, und getroſtes Muthes unſern Weg fortſetzen; wenn uns nicht die Skeptiker gerade hier die Wege am meiſten abgegraben, und die mehrſten Fußangeln eingelegt hätten. Gerade hier müſſen wir alſo am vorſichtigſten ſeyn, und keinen Fuß vorrücken, bevor wir den Boden unterſucht haben.

Laſſet uns den Begriff des Daſeyns bis auf ſeinen erſten Keim verfolgen; nicht um ihn durch

Worte zu erklären, sondern blos um seiner Entstehung nachzuforschen, und zu untersuchen, wie er sich nach und nach in uns festgesetzt hat. — Unsre Gedanken, als Gedanken betrachtet, sind das erste, das sich uns aufdringet. Wir können nun einmal nicht zweifeln, daß sie in uns würklich vorhanden sind, Abänderungen von uns selbst sind, und wenigstens eine subjective Würklichkeit haben. Hiernächst ist auch unser eigenes Daseyn eine nothwendige Bedingung, ohne welche kein Untersuchen, ja überall kein Zweifeln und kein Denken statt finden kann. Cartesius setzte mit Recht, als die Grundveste alles Nachdenkens, den Schluß voraus: Ich denke; also bin ich. Wenn meine innere Gedanken und Empfindungen in mir würklich sind; wenn das Daseyn dieser Abänderungen meiner selbst nicht geleugnet werden kann; so muß auch das Ich zugegeben werden, dem diese Abänderungen zukommen. Wo Abänderungen sind, da muß auch ein Subject vorhanden seyn, das Abänderung leidet. Ich denke; also bin ich.

Digitized by Google

Der Weltweiſe hätte mit gleichem Rechte ſagen können: ich hoffe, alſo bin ich; ich fürchte, alſo bin ich u. ſ. w. Allein alle Veränderungen, die innerhalb unſer ſelbſt vorgehn, haben, nach ſeiner Theorie, das gemeinſchaftliche Merkmal, das er Gedanken nennt. Er befaßte ſie alſo alle in dem allgemeinen Worte: ich denke. Und das Daſeyn? Wenn wir von uns ſelbſt ausgehen, wie wir in allen unſern Erkenntniſſen nothwendig thun müſſen; ſo iſt Daſeyn blos ein gemeinſchaftliches Wort für Würken und Leiden. Wir ſind uns bewußt, daß wir in jedem Augenblicke unſers Lebens würken oder leiden; und das Merkmal, das ſie beyde gemeinſchaftlich haben, nennen wir Daſeyn. Ich habe Begriffe und Empfindungen, alſo bin ich ein begreifendes und empfindendes Weſen. Ich würke oder leide, alſo bin ich würklich vorhanden. Muß ich, vermöge der augenſcheinlichſten Ueberzeugung, das erſte zugeben; ſo wird, als eine nothwendige Folge, das letzte nicht in Zweifel zu ziehen ſeyn.

Nach unſrer Erklärung von Wahrheit und Unwahrheit, folgt alles dieſes ganz natürlich.

Unſre unmittelbaren Empfindungen der innern und äußern Sinne, und alles was nach den Regeln des Denkens aus denſelben zu ſchließen iſt, kann nicht blos die Folge unſers Unvermögens ſeyn; ſetzet unſtreitig ein Denkensvermögen voraus. Eben ſo wenig kann das Subject, in welchem dieſes vorgeht, bloßes Unvermögen, bloße Einſchränkung ſeyn. Schranken ſetzen ein Weſen voraus, das eingeſchränkt wird. Abänderung iſt, ohne etwas Fortdauerndes, das abgeändert wird, nicht denkbar. Alle meine ſubjective Erkenntniſſe haben, als ſubjective betrachtet, unſtreitige Wahrheit; ihr idealiſches Daſeyn, kann weder Schein noch Irrthum ſeyn. Meine eigene Würklichkeit iſt weder Täuſchung noch Irrthum, und alſo Wahrheit.

Glaubet nicht, meine Lieben! daß ich die Abſicht habe, durch alle dieſe abgezogene Worte, die erſten Elemente unſrer Erkenntniß begreiflicher zu machen. Ich bin es ſehr überzeugt, daß ſie oft durch dergleichen Wortgepränge nur noch mehr verdunkelt werden. Das Erklären durch Worte muß irgendwo ſeine Gränzen haben, wenn

wir in der Erkenntniß vorwärts gehen, und nicht immer gleichſam in einem Zirkel herumgeführt werden ſollen. Meine Bemühung geht blos dahin, bey euch, durch mancherley Redensarten und Wendungen, eben die Gedanken zu erregen, die ich in mir habe, und zu meiner Abſicht tauglich finde. Wenn von ſinnlichen Dingen die Rede iſt, und ich euch z. B. eine Erklärung aus der Naturgeſchichte begreiflich machen will; ſo bringe ich euch verſchiedene Individua von derſelben Art ſo lange unter die Augen, bis ich verſichert bin, daß ihr euch ihr gemeinſchaftliches Merkmal abgeſondert, und alſo einen Begriff von der Art gebildet habt. Da wir aber hier mit überſinnlichen Dingen zu thun haben, die nicht anders, als durch Zeichen dargelegt werden können; ſo muß ich die Worte und Redensarten ſo lange wenden, und euch von verſchiedenen Seiten vorhalten, bis in eurer Seele eben das vorgeht, worauf meine Abſicht gerichtet iſt. Ich bin alſo weit entfernt, euch ſchulgerechte Erklärungen, vom Denken, Daſeyn, Ich u. ſ. w. geben zu wollen. Ich will euch blos durch meine Worte zum Nach-

Digitized by Google

denken anführen, und durch die Abwechselung der Ausdrücke euch gerade auf das aufmerksam machen, was sie gemeinschaftlich haben, gerade die Gedanken bey euch erwecken, die meinem Zwecke gemäß sind.

Das Daseyn meiner Vorstellungen also, blos als subjective betrachtet, so auch mein eignes Daseyn, und alles was aus diesen, vermöge der Gesetze des Denkbaren, gefolgert werden kann, ist über allen Zweifel hinweg. Jenes, als unmittelbare sinnliche Erkenntniß, läßt auch keine Besorgniß eines Rechnungsfehlers zurück. In so weit es aber, durch die Gesetze des Denkbaren, mit der reinen Vernunfterkenntniß verbunden wird, ist der Zweifel nicht völlig aus der Acht zu lassen: ob auch die Regeln richtig angewendet worden, und nicht ein Trugschluß oder Rechnungsfehler auf Irrwege verleitet hat.

Ich werde aber in dem Bezirke der Begriffe, deren ich mir bewußt bin, auch solche gewahr, die ich nicht blos für Vorstellungen gelten lassen kann, sondern zugleich für **Darstellung** äußerlicher Gegenstände halten muß. Sie sind nicht

blos

blos Abänderungen von mir, und einzig und allein in mir ſelbſt, als ihrem Subject, anzutreffen; ſondern ich muß mir ſelbſt von ihnen geſtehen, daß ſie zugleich Abdrücke äußerlicher Gegenſtände ſind, die ihr eigenes Daſeyn für ſich haben. Im Wachen und ſo lange ich geſund bin, iſt mir nichts leichter, als dieſe Gattung der Begriffe zu erkennen, und von andern zu unterſcheiden. Sie führet ihre Augenſcheinlichkeit mit ſich, die ſich dem geſunden Menſchenſinne aufdringet, und keinen Widerſpruch leidet. Im Traume hingegen, in der Trunkenheit, im Wahnwitz, in der Entzückung, pflegen wir dieſe beyden Gattungen zu verwechſeln, und eine Reihe ſubjectiver Vorſtellungen, für Darſtellung äußerlicher Gegenſtände zu halten. Wir erkennen im Wachen unſern Zuſtand und unterſcheiden ihn vom Traume. In währendem Träumen ſind wir hierzu nicht aufgelegt. Es entſtehen zwar in dieſem Zuſtande ſelbſt ſehr oft ſchwache Zweifel, ob das, was wir ſehen und hören, nicht bloße Träume ſeyn mögen? Allein ſie werden gar bald von der anſcheinenden Evidenz der äußern Sinne überwäl-

tiget, und verſchwinden, ohne uns von unſerm wahren Zuſtande zu unterrichten. Die Bemerkung wird jeder von euch bey ſich ſelbſt zu machen, Gelegenheit gehabt haben So oft im Traume ein Umſtand vorkömmt, der ungereimt ſcheint, und mit den bekannten Geſetzen der Natur ſtreitet: ſo werden wir aufmerkſam, und fragen uns ſelbſt: ſollte dieſes nicht ein bloßer Traum ſeyn? Der Zweifel entſteht, und vergeht eben ſo leicht wieder, ohne uns über unſern Zuſtand ein weiteres Licht zu geben. Die Frage iſt: läßt ſich das Criterium deutlich angeben, woran Vorſtellung von Darſtellung zu unterſcheiden iſt? Kann der Ausſpruch des geſunden Menſchenverſtandes, der im Wachen ſo unwiderſtehlich iſt, in Vernunfterkenntniß verwandelt werden? Und wie gehet es zu, daß eben dieſes Criterium, in währendem Traume, ſeine Untrüglichkeit verliert und nicht mehr im Stande iſt, uns aus der Verwirrung zu reiſſen?

Ihr werdet euch aus der Lehre von der Verbindung unſrer Begriffe, die ich euch zu einer andern Zeit vorgetragen, noch zu erinnern wiſſen, daß dieſe nach verſchiedenen Regeln der Ordnung

auf und neben einander zu folgen pflegen. Einmal nach einer ſubjectiven Ordnung, nach dem Geſetze des Witzes, der Einbildungskraft oder der Vernunft. Begriffe, die wir zu einer andern Zeit zugleich gehabt haben, die ähnliche Merkmale enthalten, oder die nach dem Geſetze der Vernunft aus einander folgen, bringen ſich im Traume ſowohl als im Wachen einander wieder hervor, und dieſes nennen wir die ſubjective Ideenverbindung. Stehn ſie aber unter ſich in einer von uns unabhängigen Cauſalitätsverbindung; folgen ſie deswegen auf und neben einander, weil ſie, nach anerkannten Geſetzen der Natur, als Urſachen und Würkungen mit einander verknüpft ſind; ſo nennen wir dieſes eine objective Verbindung der Ideen. Wir verſtehen darunter eine Reihe von Begriffen, die nicht blos von unſern Seelenkräften und ihren Würkungen und Einſchränkungen abhängt; ſondern äußerliche Gegenſtände vorausſetzt, als Urbilder der Begriffe, in deren Kräften, wechſelsweiſen Einwürkung und Zuſammenhang, ſie ihren objectiven Grund haben.

Den Zuſtand, in welchem die objectiven Ideenverbindungen in unſrer Seele die herrſchenden ſind, nennen wir das **Wachen**. Der bey weitem größere Theil unſrer Vorſtellungen folgt in dieſem Zuſtande auf und neben einander, nicht nach den Geſetzen unſrer Seelenkräfte; nicht, weil wir ſie zu einer andern Zeit zugleich gehabt haben; nicht, weil unſer Witz eine Aehnlichkeit an ihnen bemerkt, oder unſre Vernunft ſie ſo und nicht anders denkbar findet; ſondern, weil ihre Urbilder unter ſich, nach uns bekannten Naturgeſetzen, in Cauſalitätsverbindung ſtehen. Wie wir zu der Kenntniß der Naturgeſetze und dieſer Cauſalitätsverbindungen gelangen, haben wir im Vorhergehenden geſehn. Sie ſtützet ſich hauptſächlich auf eine unvollſtändige Induction; auf eine Schlußart von Oft auf Immer, die in vielen Fällen, an Untrüglichkeit, der vollkommenſten Evidenz ſehr nahe kommen kann. In dieſer Ordnung und Verbindung alſo ſteht der größte Theil unſrer Begriffe, in währendem Wachen. Unſre Seele iſt zwar geneigt, in jedem Augenblicke von dieſer objectiven Reihe in etwas abzuweichen, und in

die ihr eigenthümliche, subjective Ideenverbindung überzugehen. Da aber in währendem Wachen, die objective Ordnung der Begriffe die herrschende iſt; ſo wird ſie von ihrer ſubjectiven Abſchweifung gar bald abgerufen, und in die Reihe würklicher Dinge zurückgebracht. Je mehr eine Vorſtellung Intereſſe für uns hat, oder wie man ſehr nachdrücklich zu ſagen pflegt, je mehr uns eine Vorſtellung an ſich ziehet; deſto länger und anhaltender iſt der Abweg, auf welchen wir durch die ſubjective Ideenverbindung geführt werden; deſto mehr iſt unſer wachender Zuſtand mit einer Art von Träumerey verbunden, deren Würkung man in der Zerſtreuung, Begeiſterung oder Entzückung bemerken kann. Zuweilen iſt die Kraft, mit welcher wir von einer gewiſſen Vorſtellung eingenommen ſind, ſo groß, daß ſie die objective Reihe der Dinge überwältigt, uns aus der Ordnung der Natur völlig hinaus und auf eine ſubjective Ideenverbindung führt, die einem wachenden Traume gleich iſt. Dieſes iſt der Zuſtand heftiger Gemüthsbewegungen, der Schwärmerey und der Begeiſterung, die der Odendichter nachahmet.

Wir Deutſchen nennen dieſen Zuſtand **Entzückung**, mit vieler Bedeutung. Die Seele wird gleichſam dieſer ſinnlichen, gegenwärtigen Reihe der Dinge entzogen und in eine andre verſetzt, die ihr eigen iſt. Bey einem Wahnwitzigen nennen wir dieſen Zuſtand **Verrückung**, aus eben dem Grunde.

Der Hang der Seele, ihrer ſubjectiven Ideenverbindung zu folgen und ſich dem Witze oder der Einbildungskraft zu überlaſſen, iſt ſo ſtark und ihr ſo natürlich, daß ſie ohne kräftiges Erinnern an die gegenwärtige, würkliche Welt, keine andre Reihe von Begriffen verfolgen, und feſten Gang halten kann, als von ſolchen, die durch Witz und Einbildungskraft verbunden ſind. Selbſt zur Meditation, oder zum anhaltenden vernünftigen Nachdenken über einen und eben denſelben Gegenſtand, würde ſie dieſer Hang untüchtig machen. Zur Meditation gehöret, daß die Seele ihre Aufmerkſamkeit auf einen Gegenſtand hefte, die Begriffe in ihre Merkmale zerlege und über ihre Verbindung nach den Geſetzen des Denkbaren nachdenke. Dieſes iſt die Ordnung der

Vernunft, welcher die Seele mit feſten, unwankenden Tritten folgen muß, wenn das Meditiren von Statten gehen ſoll. Allein das Intereſſe der Vernunfterkenntniß iſt gröſtentheils zu ſchwach, um die Seele an ihre Ordnung zu feſſeln und feſten Schritt thun zu laſſen. Sie würde mit jedem Schritt in Nebenwege des Witzes oder der Einbildungskraft ausweichen, und ſich nie ihres Vorſatzes wieder erinnern, wenn ſie nicht ein mächtiges Bewußtſeyn des Gegenwärtigen zuvörderſt in die würkliche Welt zurückriefe, und ſodann ſie an ihren Vorſatz zu meditiren wieder erinnerte. Man ſieht daher, warum das Meditiren für die Seele ſo viel Beſchwerliches hat, und welch eine beſondere Lage des Gemüths dazu gehört, wenn ihr dieſes gelingen ſoll. Die Vernunfterkenntniß und die Ordnung, in welcher ſie die Begriffe an einander reihet, hat kein anderes Intereſſe für die Seele, als das Intereſſe des Vorſatzes. Sie folgt dieſer Reihe von Gedanken, weil ſie durch dieſelbe eine beſtimmten Endzweck zu erhalten ſucht. Dieſer Vorſatz, dieſer Endzweck iſt mehrentheils etwas Ueberſinnliches,

das ſelten mächtig genug iſt, dem Reize der bilderreichen Einbildungskraft zu widerſtehen. Die Seele würde ihm alſo nicht lange treu bleiben, wenn ſie nicht ein dunkles Bewußtſeyn des Gegenwärtigen von ihrem Abwege zurückhielte. Aber auch das Bewußtſeyn des Gegenwärtigen muß nicht mächtig genug ſeyn, die Seele ganz einzunehmen, und den Begriff des Vorſatzes, ſo wie die Gedanken, die zu ihm führen, in ihr zu verdunkeln. Das Gegenwärtige ſoll ſie blos an ihren würklichen Zuſtand, und vermittelſt deſſelben an ihren Vorſatz erinnern, damit ſie ungeſtört der Ordnung der Vernunft folgen könne. Der Eindruck des Gegenwärtigen muß weder zu ſtark noch zu ſchwach, weder zu lebhaft noch zu unkräftig ſeyn, wenn die Seele ſich, in der zum Meditiren glücklichen Lage, ſoll erhalten können. Allzuſtarke Eindrücke des Gegenwärtigen überwältigen die Vernunfterkenntniß zu ſehr; allzuſchwache hingegen überlaſſen die Seele dem Spiele der Einbildungskraft, und ſie weicht in Träumereyen aus. Nicht jeder hat die Anlage, die ſinnlichen Eindrücke, ſo oft es nöthig iſt, auf dieſen

gemäßigten Ton zu ſtimmen, und niemand hat ſie zu allen Zeiten und unter allen Umſtänden. Ein Malebranche wird allen ſtarken ſinnlichen Eindrücken ausweichen und das Tageslicht ſelbſt durch den Vorhang verdunkeln müſſen, um der Reihe ſeiner Meditationen ungeſtört folgen zu können; ein Euler hingegen die auſſerordentliche Fertigkeit haben, mitten im Gewühle der Kinder und des Hausgeſindes die ſchwerſten algebraiſchen Fragen aufzulöſen, und die Abhandlungen zu ſchreiben, die wir bewundern.

Wo ſind wir hingerathen? Habe ich doch ſelbſt die Lehre, die ich vortragen wollte, durch mein eigenes Beyſpiel beſtätigt. Ich ging davon aus, den Unterſchied zwiſchen ſubjectiven und objectiven Vorſtellungen anzugeben, um das Kennzeichen zu finden, wodurch wir den Zuſtand des Wachens vom Traume unterſcheiden. Ohne dieſen Endzweck noch völlig erreicht zu haben, iſt die Seele dem Gange der Einbildungskraft gefolgt, hat ſich in Beſchreibung der Entzückung und Begeiſterung eingelaſſen, iſt von dieſen auf die Erforderniſſe der Meditation ausgewichen;

und nun war ich im Begriffe, auf die Regeln des lyrischen Gedichts auszuschweifen. Als ein Mittelding zwischen Meditation und Begeisterung hat das lyrische Gedicht seinen eigenen Gang, der sich aus dem Vorigen so ziemlich bestimmen läßt. Der Anfang, wo das Interesse den Dichter in Worte ausbrechen läßt; der Fortgang, wo er seine Begriffe nach der Ordnung, die aus Meditation und Begeisterung zusammengesetzt ist, verfolgt; die Sprünge oder die plötzlichen Uebergänge aus einer Reihe der Begriffe in die andre, die den Gang des begeisterten Dichters so sehr auszeichnen; alles dieses war ich im Begriffe, euch der Reihe nach herzuerklären, und solchergestalt mehr dem Gange des lyrischen Dichters, als des philosophischen Lehrers, zu folgen. Glücklicher Weise hat mich euer Anblick von dieser Abschweifung zurückgerufen, und mich meines Vorsatzes wieder erinnert. Ich reiße, um den Odendichter völlig nachzuahmen, den Faden hier plötzlich ab, um ihn in der nächsten Stunde wieder da anzuknüpfen, wo er sich zu verlieren angefangen hat.

VI.

Ideenverbindung. — Idealismus.

Sind die Metaphyſiker nicht, in der That, eine ſeltſame Art von Menſchen? dürfte mancher ſprechen. Sie verſagen ſich das Vergnügen des Morgenſchlafs, unterbrechen vielleicht den ſchönſten Morgentraum, um ſich hier unter einer Linde die wichtige Wahrheit einander zu entdecken, daß Schlafen nicht Wachen; und Wachen nicht Träumen ſey. Eine Wahrheit, die jedem Kinde auf dem Schooße der Amme, ſo gut als ihnen bekannt iſt. So lächerlich dieſes auch ſeyn mag; ſo hat doch jedes Lächerliche, wie wir wiſſen, auch einen ernſthaften Geſichtspunkt, und es kömmt darauf an, von welcher Seite man es betrachten will. Geſunder Menſchenſinn und Vernunft fließen beyde aus einer Quelle, ſind eine und ebendieſelbe Erkenntnißkraft. Nur geht dieſe langſam, und, wie **Fontenelle** ſagt, mit ſchwerfälligen Elephantenſchritten, wo jener gleichſam wie geflügelt zum Ziele eilt. Es iſt der Bemühung des Weltweiſen nicht unwürdig, zu ver-

ſuchen, in wie weit er die Ausſprüche des Menſchenſinnes in Vernunfterkenntniß auflöſen könne. Der Geometer entſieht ſich nicht, nach der Strenge zu beweiſen, daß die gerade Linie der kürzeſte Weg zwiſchen zwey Punkten ſey; ob ihm gleich der Cyniker mit Recht vorhält, daß dieſes auch dem Hunde bekannt ſeyn müſſe, der ſeinen Raub in gerader Linie zu ereilen ſucht. Auch der thieriſche Sinn, antwortet jener, hat ſeinen Erkenntnißgrund, und wir wollen ſehen, ob wir ihn in Vernunfterkenntniß auflöſen können. Wir ſetzen alſo unſre geſtrige Betrachtung fort, ohne das Lächerliche zu ſcheuen, das ihr anzuhängen ſcheinet. Das Wachen, in ſo weit es die Seele angeht, iſt, wie wir geſehen, ein Zuſtand, in welchem die objective Verbindung der Begriffe, die Ordnung der Cauſalität oder der Naturgeſetze, das ſtärkſte Licht hat, und in der Seele gleichſam die Oberherrſchaft führet. Sie weiſet einer jeden ſubjectiven Ideenverbindung ihren Ort in Zeit und Raum an, und ertheilt ihnen den gehörigen Grad von Licht und Kraft; ſie lenkt die Aufmerkſamkeit, regiert die Bewegungswerkzeuge, und

leitet ſelbſt den Gang der Vernunft beym anhaltenden Nachdenken. Alle Würkungen der Seele befinden ſich wie in einer wohlgeſtimmten Harmonie, ſo lange der Totaleindruck des Gegenwärtigen den Grundton angiebt, auf welchen ſie ſich ſtützen.

Nun kann dieſe Harmonie und die nach derſelben eingerichtete Oekonomie der Seelenverrichtungen zerrüttet und in Unordnung gebracht werden, wenn entweder die objective Ideenordnung zu ſchwach, oder die ſubjective verhältnißmäßig zu mächtig wird. Das Letztere geſchieht in der Leidenſchaft, Trunkenheit, Entzückung, oder im Wahnwitze. In allen dieſen Zuſtänden haben gewiſſe Begriffe für die Seele einen ſo unwiderſtehlichen Reiz, daß ſie ihnen auf alle Abwege nachfolgt, dahin ſie verleiten. Das Bewußtſeyn des Gegenwärtigen, oder die Cauſalitätsordnung, hat immer noch Gewalt genug, die Aufmerkſamkeit, ſo wie die Bewegungswerkzeuge, je zuweilen nach Willkühr zu lenken; aber das Intereſſe für eine ſubjective Reihe der Begriffe reißt die Oberherrſchaft zuweilen an ſich, führt

die Seele den Gang der ſubjectiven Ordnung, und giebt ihr Gedanken und Handlungen ein, die mit dem würklichen Zuſtande der Dinge nicht übereinſtimmen. So oft die ſinnlichen Eindrücke mächtig genug werden, die Seele von ihrem Abwege zurück zu führen, erkennet die Vernunft zwar ihren Irrgang, und faſſet in der Trunkenheit oder im Wahnwitze ſelbſt den Vorſatz, ihn in der Folge zu vermeiden. Allein der Vorſatz iſt nicht von Dauer. Sobald das Intereſſe wieder lebhaft wird, ſchwächt es den Eindruck des Gegenwärtigen, und ſtimmt ihn wieder herab zu ſeinem Unvermögen. Die Seele iſt keiner vernünftigen Ueberlegung mehr fähig, und überläßt ſich abermals der Führung ihrer ſchwärmeriſchen Ideenordnung.

Im Schlafe ſind die ſinnlichen Eindrücke geſchwächt, aber verhältnißmäßig auch die Bilder der Imagination. Weder das Vergangene, noch das Gegenwärtige iſt lebhaft genug, ein Bewußtſeyn in der Seele hervorzubringen oder auf die Bewegungsorganen zu würken. Alles erſcheint in einem ſehr geſchwächten Lichte, aber in der-

ſelben Harmonie von Licht und Schatten, Hell und Dunkel, Nähe und Entfernung; etwa wie eine Gegend in der Dämmerung, oder wie ein Gemälde, das mit einem durchſichtigen Flor überzogen iſt. Die Beleuchtung iſt gemildert, der Eindruck nicht überwältigend und hinreißend, aber immer noch derſelbe und von ähnlicher Würkung. Wenn aber in dieſem Zuſtand irgend ein Bild der Einbildungskraft, ein Begriff des Vergangenen, zufälliger Weiſe etwas mehr Lebhaftigkeit erhält; ſo kann dadurch eine ſubjective Ideenreihe in der Seele erwachen, und mit Bewußtſeyn verknüpft werden. Von keinem ſtärkern Bewußtſeyn des Gegenwärtigen zurückgerufen, wird die Seele, nach dem Geſetze der Imagination oder nach Vorſchrift des Intereſſe, von einer ſubjectiven Reihe der Begriffe in die andre übergehen; und Dinge der Würklichkeit nach für verknüpft halten, die unter ſich in keiner Cauſalitätsverbindung ſtehen. Der Streit dieſer Erſcheinung mit den Geſetzen der Natur wird ſie zwar etwas aufmerkſam machen, und zuweilen auf Zweifel bringen; allein zum vernünftigen Ueberlegen gehört,

wie wir gesehn, unumgänglich, daß die Seele vom Eindrucke des Gegenwärtigen beherrscht werde. Kann sie aber ihrer subjectiven Ideenreihe folgen; so verschwindet der Vorsatz zu überlegen und nachzudenken in dem zweyten Augenblicke schon wieder: die Seele hat diese ganze Reihe schon verlassen und befindet sich nunmehr in einer ganz andern Verbindung der Dinge, in welcher weder von ihrer Ueberlegung noch von ihrem Vorsatze selbst, die mindeste Spur zu bemerken ist. Diesen Zustand der Seele nennen wir **träumen**. Auch das Träumen ist eine Art von Verrückung in eine andere Reihe der Dinge, als diejenige, die uns umgiebt. Nur daß im Traume die Vorstellungen überhaupt nicht Gewalt genug haben, auf die Bewegungsorgane zu würken. Es ist indessen möglich, daß im Schlafe die Bilder der Einbildungskraft so lebhaft werden, daß sie auf die Bewegungsorganen würken und freywillige Handlungen hervorbringen. Die sinnlichen Eindrücke können dabey ganz oder größtentheils geschwächt bleiben, wenigstens diejenige Lebhaftigkeit nicht erlangen, die zum völligen

gen Erwachen erfordert wird, und daher den Träumen ein freyes Spiel laſſen, die Organe in Bewegung zu ſetzen, und Dinge zu verrichten, die wir ſonſt nur im Wachen verrichten können. Dieſer Zuſtand iſt eine Krankheit, die man das Nachtwandeln nennet. Die freywilligen Verrichtungen, die in dieſem Zuſtande geſchehen, erfolgen vermöge der ſubjectiven Ideenverknüpfung. Von dem würklich Gegenwärtigen nehmen ſie nur ſo viel mit, als unmittelbar zu ihrem Zwecke gehört. Der Nachtwandler wird die Gegenſtände, die ihn unmittelbar berühren, oder zunächſt im Wege ſind, zu vermeiden ſuchen, oder aus dem Wege räumen; und dieſes um ſo viel eher, wenn es Dinge ſind, die er auch im Wachen, ohne Bewußtſeyn, ſo zu behandeln gewohnt iſt. Der Totaleindruck kann immer noch fehlen, durch welchen die Seele ſich in der gegenwärtigen Welt gleichſam orientirt und zum völligen Erwachen gebracht wird.

Das Nachdenken der Seele, haben wir geſehen, wird geſtört, wenn ein Bild der Einbildungskraft lebhafter, oder das Intereſſe der

Seele mächtiger wird, als ihr Vorsatz, die Meditation zu verfolgen. So oft aber dieses nicht geschieht, kann die Seele ihrem Vorsatze treu bleiben, und nach dem Gesetze der Vernunft ihre Meditation ununterbrochen fortsetzen. Man sieht, daß dieses auch sogar im Wahnwitze oder im Traume geschehen kann; so oft weder das Interesse, noch die Lebhaftigkeit einer bildlichen Vorstellung, mit dem Erfordernisse des vernünftigen Nachdenkens in Collision kömmt. Die Beyspiele sind nicht selten, daß Wahnwitzige, in Dingen, die keine Uebersicht des Gegenwärtigen erfordern, und blos den Gang der strengen Vernunft und des Nachdenkens fortgehen, oft sehr gut zurecht kommen und die sinnreichsten Meditationen oft mit Vernunft und Ordnung auszuarbeiten im Stande sind; und man hat sogar Erscheinungen von Träumenden, die einen Beweis im Traume ausgeführt haben, der ihnen vorher im Wachen nicht gelingen wollte. So fremde dieses auch scheinet, so läßt es sich doch einigermaßen begreiflich machen, wenn man auf den angegebenen Unterschied zwischen Träumen und Wachen Acht hat, und die

eigentlichen Hinderniſſe in Betrachtung zieht, die dem vernünftigen Nachdenken im Traume ſonſt im Wege ſtehen.

Demokrit ſagt nicht ohne Grund: Im Traume hat jeder von uns ſeine eigene Welt, und beym Erwachen gehen wir alle in eine gemeinſchaftliche Welt über. Im Traume denkt ein jeder von uns ſich eine andre Reihe der Dinge, als objectiv wahr; eine Reihe der Dinge, die wenigſtens nicht ſo, wie wir ſie uns vorſtellen, würklich geworden; und die in der Ordnung, welche ſie verbindet, blos ſubjectiven Regeln der Ideenverbindung folget. Es ſind Bruchſtücke, aus verſchiedenen Syſtemen genommen, die zuſammen kein Ganzes ausmachen. Alle objective Wahrheit, die ſie enthalten, iſt das Daſeyn des Träumenden ſelbſt, welches auch im Traume ſeine Evidenz hat, und über allen Zweifel hinweg iſt. Alles Uebrige ſind bloße Abänderungen dieſes träumenden Weſens, und hat blos ein idealiſches Daſeyn, ohne äußerliches Object. Jeder gehet in ſeine eigene Welt über.

Digitized by Google

Die Vorstellungen des Wachenden hingegen sind Abbildungen der Dinge, die außer uns würklich vorhanden sind, nach den Regeln der Ordnung, in welcher sie sich außer uns würklich hervorbringen; sie gehören alle zu einer gemeinschaftlichen Welt. Sie sind zwar nicht in allen Subjecten gleich; sondern nach der Lage desselben, und nach seinem Standorte, verschiedentlich abgeändert; aber diese Verschiedenheit selbst zeigt die Einheit und Identität des Gegenstandes, den sie darstellen. Sie gleichen verschiedenen Abbildungen einer Gegend, aus verschiedenen Gesichtspunkten aufgenommen. Sie müssen verschieden [illegible] wenn sie wahr seyn sollen; aber blos das Aehnliche in denselben hat objective Wahrheit, das Unähnliche hingegen ist eine Folge der Perspective; wahr, in so weit es Abbildung ist, und falsch, wenn wir es als Darstellung der Gegend annehmen wollen.

Auf eine ähnliche Weise werden wir, in den Vorstellungen des Wachenden, das Wahre von der Täuschung zu unterscheiden haben. Was wir nur durch einen Sinn allein erkennen, hat blos

die Vermuthung der Würklichkeit für sich, die sich auf die gewohnte Verbindung der sinnlichen Erscheinungen gründet. Diese kann trügen und vielleicht eine Folge der Perspective seyn, die wir ohne Grund in dem Gemälde für Darstellung halten. Je mehr Sinne, in verschiedenen Entfernungen, durch mannichfaltige Mittel betrachtet, in dieser Darstellung überein kommen; desto gewisser wird unsre Ueberführung von seinem würklichen Daseyn. Der Grund unserer Vermuthung kann nicht mehr in der Eingeschränktheit eines einzigen Sinnes liegen; denn die Uebereinstimmung führt auf einen gemeinschaftlichen Grund. Aber noch bleibt der Zweifel zurück: ob nicht der eingeschränkte Erkenntnißkreis unserer Sinne überhaupt, diesen gemeinschaftlichen Grund enthalte, und also Täuschung veranlasse. Vielleicht ist die Lage, in welcher ich mich befinde, blos daran schuld, daß ich Dinge sehe und höre und fühle, und daher für würklich halte, die aber blos in mir selbst vorgehn und außer mir kein Object haben.

Je mehr Menſchen aber mit mir übereinſtimmen, dieſe Dinge ſo zu finden, deſto größer wird die Gewißheit, daß der Grund meines Glaubens nicht in meiner beſondern Lage anzutreffen ſey. Er muß entweder in der poſitiven Denkungskraft liegen, und alſo wahre Darſtellung ſeyn; oder in den gemeinſchaftlichen Schranken aller menſchlichen Erkenntniß. Die Wahrſcheinlichkeit des letzten Falles nimmt ab, wenn ich überführt werde, daß auch Thiere die Dinge ſo und nicht anders erkennen; jedes zwar nach ſeinem Standorte und nach der Perſpective, aus welchen es die Dinge anſieht; aber insgeſammt doch auf eine ſolche Weiſe, daß ſie die Identität des Objects zu erkennen geben, von welchem ſie verſchiedene Seiten darſtellen. Könnten wir überführt werden, daß auch höhere Weſen als wir, die Dinge mit der Abänderung, die ihrem Standorte zukömmt, ſo und nicht anders denken; ſo würde die Gewißheit, mit welcher wir das Daſeyn der Dinge auſſer uns erkennen, bis zur höchſten Evidenz heranwachſen. Wir würden eine faſt vollſtändige Induction für uns haben,

daß die Sicherheit, mit welcher wir das Daseyn der Dinge außer uns annehmen, keine Folge unsers begränzten Gesichtskreises, keine Würkung unsrer Einschränkung sey; sondern sich auf das Positive unsrer Denkungskraft gründe, welches allen denkenden Wesen gemein ist. Dieses allein kann der gemeinschaftliche Grund der so ausgebreiteten Uebereinstimmung seyn, nach welchem so mannichfaltige Wesen, durch mannichfaltige Erkenntnißmittel, jedes nach seinem Standorte, immer dasselbe erkennen und für wahr halten. Ist aber die Erkenntniß des Würklichen eine Folge unsrer Denkungskraft, so wird an ihrer Wahrheit nicht zu zweifeln seyn; wenn anders das richtig ist, was wir vom Unterschiede der Wahrheit, des Irrthums und der Täuschung oben festgesetzt haben.

Wenn wir überführt seyn könnten, daß der allerhöchste Verstand sich die Dinge außer uns, als würkliche Objecte darstellte; so würde unsre Versicherung von ihrem Daseyn den höchsten Grad der Evidenz erlangt haben, und keinen fernern Zuwachs mehr leiden. Dieses ist keine bloße

Speculation, auf die ich euch für die Langeweile führe. Wenn wir uns vom Daſeyn eines höchſten Weſens und von ſeinen Eigenſchaften überzeugt haben werden; ſo wird ſich ein Weg zeigen, uns auch einigen Begriff von der Unendlichkeit ſeiner Erkenntniß zu machen; und von dieſer mit mehrerer Wahrheit, vielleicht auf eine wiſſenſchaftliche demonſtrative Art, das Vorgeben der Idealiſten zu widerlegen, und das würkliche Daſeyn einer ſinnlichen Welt außer uns unumſtößlich zu beweiſen. Vor der Hand aber und bevor dieſes geſchehen kann, ſchränken wir uns blos auf die Sätze ein, in welchen der Idealiſt mit uns übereinkömmt. Er geſteht ein, daß die Gedanken, die in ihm vorgehen, als Abänderungen ſeiner ſelbſt, ihr idealiſches Daſeyn haben. Er kann folglich auch nicht leugnen, daß er ſelbſt, als das Subject dieſer Abänderungen, würklich vorhanden ſey. Andre, von ihm verſchiedene, ſo wie er eingeſchränkte Weſen, können ſo wie er ihr eigenes Daſeyn haben, und außer ihm, ſo wie er ſelbſt, würklich vorhanden ſeyn. Er leugnet auch ihr Daſeyn nicht, wenn er nicht in die

Ungereimtheit des Egoisten verfällt, der nur sich allein ein würkliches Daseyn zuschreibt. Ich werde in der Folge Gelegenheit haben, euch zu sagen, warum ich diese Meynung schlechtweg eine Ungereimtheit nenne. Vor der Hand habe ich es blos mit dem Idealisten zu thun, der denkende Wesen außer sich zugiebt, und seiner Wenigkeit allein nicht den Vorzug anmaßet, daß sie die einzige Substanz sey, die würklich geworden ist. In dem Inbegriffe seiner eigenen Kenntniße sowohl, als der Erkenntniß andrer denkenden Wesen, unterscheidet der Idealist mit uns, die subjective Reihe der Dinge, die nur in ihm wahr ist, von der objectiven Reihe der Dinge, die allen denkenden Wesen nach ihrem Standorte und Gesichtspunkte gemeinschaftlich ist. Die Merkmale, woran er diese im wachenden Zustand erkennet, sind ihm so wie uns unleugbar. Allein sagen diese Merkmale auch Wahrheit aus? Giebt es würklich außer uns sinnliche Gegenstände, die den Grund enthalten, warum wir uns im wachenden Zustande die Reihe der objectiven Begriffe so und nicht anders denken? Der Inbegriff unsrer ob-

jectiven Ideen enthält auch leblose Substanzen, körperliche Wesen, die sich uns als außer uns befindlich darstellen. Hat diese Darstellung auch Wahrheit für sich? Nein! antwortet der Idealist, es ist Kurzsichtigkeit unsrer sinnlichen Erkenntniß, daß wir so denken; es ist Sinnentäuschung, davon der Grund in unserm Unvermögen anzutreffen ist. Meine bessere Vernunft überführt mich, daß keine Substanz körperlich seyn könne. Der Dualist hingegen glaubt, die Vernunft des Idealisten habe ihn durch Fehlschlüsse auf einen Irrthum verleitet; es gebe eben sowohl körperliche, als geistige Substanzen: jene zwar nicht völlig so, wie sie sich uns darstellen; denn die Schranken unsrer Erkenntniß haben manches in ihrer Vorstellung abgeändert. Indessen sey in den mannichfaltigen Abbildungen derselben nicht alles Perspective; nicht alles Folge unsrer Eingeschränktheit und unsers begränzten Gesichtspunktes. Das Uebereinstimmende in denselben führe vielmehr auf einen gemeinschaftlichen, außer uns befindlichen Grund der Uebereinstimmung, welches das Urbild der-

ſelben iſt. Er geſtehet zwar ein, daß ſeine Sinne zuweilen täuſchen; aber nicht alles, was ſie ausſagen, hält er für bloße Täuſchung. Er glaubt vielmehr, vieles in denſelben folge aus der poſitiven Denkungskraft ſeiner Seele, und ſey alſo Wahrheit. Jener ſpricht: von einer Subſtanz, die denken kann und gedacht wird, habe ich einen unmittelbaren Begriff in mir ſelbſt, indem ich mein eigenes Daſeyn erkenne. Daß andre Subſtanzen, die auch denken und gedacht werden, auch vorſtellen und vorgeſtellt werden, neben mir ſeyn können und würklich ſind; davon habe ich einen hinlänglichen Begriff. Was für einen Begriff aber mache ich mir von einer Subſtanz, die blos materielle Eigenſchaften haben, blos gedacht werden ſoll, ohne ſelbſt zu denken? Alles dieſes, antwortet der Dualiſt, giebt eurer Vernunft noch keinen Grund, ihr Daſeyn zu leugnen. So wie es vielmehr Subſtanzen giebt, welche denken und gedacht werden; ſo wie es, nach unſrer aller Geſtändniß und Glauben, eine einzige allerhöchſte Subſtanz giebt, welche blos denkt, und von keinem andern Weſen in ihrer Un-

umſchränktheit gedacht werden kann; eben alſo giebt es auch von der andern Seite außer uns befindliche Subſtanzen, die zu ſinnlichen Empfindungen und Gedanken die Urbilder ſind, ohne ſelbſt Vorſtellungen zu haben; materielle Weſen, die blos gedacht werden, aber nicht denken können. Was für Eigenſchaften aber, fragt jener, legt ihr dieſer Subſtanz bey? Sind nicht alle ſinnlichen Eigenſchaften, die ihr derſelben zuſchreibt, bloße Modificationen, die in euch ſelbſt vorgehn? Ihr ſagt, z. B. die Materie ſey ausgedehnt und beweglich. Sind aber Ausdehnung und Bewegung etwas mehr, als ſinnliche Begriffe, Abänderungen eurer Vorſtellungskraft, deren ihr euch bewußt ſeyd; und wie könnt ihr dieſe gleichſam aus euch hinaustragen, und einem Urbilde zuſchreiben, das außer euch befindlich ſeyn ſoll? — Wenn dieſes die Schwierigkeit iſt, erwiedert der Dualiſt, ſo liegt ſie mehr in der Sprache, als in der Sache ſelbſt. Wenn wir ſagen, ein Ding ſey ausgedehnt, ſey beweglich; ſo haben dieſe Worte keine andere Bedeutung, als dieſe: ein Ding ſey von der Beſchaffenheit, daß

er als ausgedehnt und beweglich gedacht werden müſſe. A ſeyn, und als A gedacht werden, iſt der Sprache, ſo wie dem Begriffe nach, eben daſſelbe. Wenn wir alſo ſagen: die Materie ſey ausgedehnt, ſey beweglich, ſey undurchdringlich; ſo ſagen wir freylich weiter nichts, als: es gebe Urbilder außer uns, die ſich in jedem denkenden Weſen als ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich darſtellen.

Niemanden von uns aber iſt es noch eingefallen, dieſe ſinnlichen Begriffe oder Erſcheinungen, welche die Abbildungen der Materie ſind, in die Materie ſelbſt hineinzulegen. Wir ſagen blos: die Vorſtellung, die wir von materiellen Weſen, als ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich haben, ſey keine Folge unſrer Schwachheit und unſers Unvermögens; ſie fließe vielmehr aus der poſitiven Kraft unſrer Seele, ſie ſey allen denkenden Weſen gemein, und mithin nicht blos ſubjective, ſondern objective Wahrheit.

VII.

Fortsetzung. Streit des Idealisten mit dem Dualisten. — Wahrheitstrieb und Billigungstrieb.

In der letzten Vorlesung habe ich gesucht, den Streit zwischen den Spiritualisten und Dualisten ins Reine zu bringen, und euch zu zeigen, auf welche feine Distinction er am Ende hinausläuft. Der Anhänger des Idealismus hält alle Phänomena unsrer Sinne für Accidenzen des menschlichen Geistes, und glaubet nicht, daß außerhalb desselben ein materielles Urbild anzutreffen sey, dem sie als Beschaffenheiten zukommen. Der Dualist hingegen spricht: Ich finde in diesen sinnlichen Erscheinungen, die ihr Accidenzen der Seele nennt, so viel Uebereinstimmung zwischen verschiedenen Sinnesarten, zwischen Menschen und Menschen, ja sogar zwischen Menschen und Thieren; daß ich mich für berechtigt halte, den Uebereinstimmungsgrund nicht in mich selbst, sondern in etwas zu setzen, das außer mir befindlich ist. Als Accidenzen in mir, sind die sinnlichen Phänomena Abbildungen desselben; die, wie alle Abbildungen aus einem gewissen Gesichts-

punkte, zwar etwas Perſpectives haben, aber deswegen nicht ohne Wahrheit ſind. Das materielle Urbild enthält den Grund von der Wahrheit und Uebereinſtimmung aller dieſer Abbildungen. Es erregt in uns die Vorſtellung von Ausdehnung, Bewegung, Figur, Undurchdringlichkeit u. ſ. w. Daher iſt dieſes Urbild ſelbſt ausgedehnt, beweglich, undurchdringlich und nimmt gewiſſe Figuren an. Man läßt ſich durch leere Worte hintergehen und in die Irre führen, wenn man unter dem Ausdrucke, ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich ſeyn, ein Mehreres verſtehen will.

Seyd ihr es nicht vielmehr ſelbſt, ſprach letzthin ein Anhänger des geiſtigen Syſtems, mit dem ich mich hierüber in Streit einließ: Seyd ihr es nicht vielmehr ſelbſt, der dieſe Verwirrung in der Sprache veranlaßt, und uns darinn zu verwickeln ſucht? Alle Eigenſchaften, die ihr dieſem Urbilde zuſchreibt, ſind, eurem eignen Geſtändniſſe nach, bloße Accidenzen der Seele. Wir wollen ja aber wiſſen, was dieſes Urbild ſelber ſey, nicht was es würke. Freund, antwortete

ich, wenn dieſes euer Ernſt iſt; ſo dünkt mich, ihr verlangt etwas zu wiſſen, das ſchlechterdings kein Gegenſtand des Wiſſens iſt. Wir ſtehen an der Gränze, nicht nur der menſchlichen Erkenntniß, ſondern aller Erkenntniß überhaupt; und wollen noch weiter hinaus, ohne zu wiſſen, wohin. Wenn ich euch ſage, was ein Ding würket oder leidet; ſo fraget weiter nicht, was es iſt. Wenn ich euch ſage, was ihr euch von einem Dinge für einen Begriff zu machen habet; ſo hat die fernere Frage, was dieſes Ding an und für ſich ſelbſt ſey? weiter keinen Verſtand. Und ſo haben ſich die Weltweiſen von je her öfters mit Fragen gequälet, die im Grunde nicht zu beantworten ſind; weil ſie aus leeren Worten beſtehen, die keinen Sinn mit ſich führen. So fragt der Atheiſt, was denn Gott eigentlich ſey? Zeigt ihm, was Gott gewürkt habe; zeigt ihm die ganze Herrlichkeit der Schöpfung und alle Schönheit und Vollkommenheit, die ſie enthält. Saget ihm, Gott habe dieſes alles hervorgebracht, mit Weisheit hervorgebracht; und erhalte und regiere dieſes alles, nach den Geſetzen der Weisheit und

Güte,

Güte, davon er die Spuren in jedem Sonnenstäublein, so wie in sich selbst findet. Alles dieses befriedigt ihn nicht. Er fährt fort, zu fragen: Was ist denn aber Gott selbst?

Erinnert euch, fuhr ich fort, daß die Materialisten, welche alle einfache geistige Wesen für Hirngespinnste halten, uns durch eine ähnliche Frage in die Enge zu treiben glauben. Was ist denn, sprechen sie gemeiniglich, was ist denn euer einfaches, geistiges Wesen, das weder Größe noch Figur, weder Farbe noch Ausdehnung haben soll? Umsonst führet ihr den Materialisten in sich selbst zurück, und laßt ihn auf das aufmerksam seyn, was in ihm selbst vorgeht, indem er denkt und empfindet, begehrt und verabscheuet, würkt oder leidet. Alles dieses thut ihm noch kein Genüge, und löset ihm die Frage noch nicht auf, was denn eine Seele sey, wenn sie nicht körperlich ist. Er überlegt nicht, daß wir vom Körper selbst auch nichts mehr wissen, als was er würkt oder leidet; und daß außer dem Würken und Leiden eines Dings nichts weiter an ihm denkbar sey.

Derſelben Waffen, fuhr ich fort, mit welchen wir gemeinſchaftlich den Materialiſten beſtreiten, werde ich mich bedienen, auch Ihrem Einwurfe zu begegnen. Was iſt das Urbild aller ſinnlichen Eigenſchaften, außer den Accidenzen, die davon in denkenden Weſen anzutreffen ſind? Ich antworte: ſo was, das nicht gefragt werden kann; weil es außer dem Begriffe liegen ſoll, und alſo in dem Sinne der Frage ſelbſt kein Gegenſtand der Erkenntniß ſeyn kann. Ihr forſchet nach einem Begriffe, der eigentlich kein Begriff, und alſo etwas Widerſprechendes ſeyn ſoll. Hier ſtehen wir an den Schranken der Erkenntniß; und jeder Schritt, den wir weiter thun wollen, iſt ein Schritt ins Leere, der zu keinem Ziele führen kann. Laßt uns hier abbrechen, erwiederte mein Philoſoph. Ich fürchte, daß am Ende der berühmte Zwiſt der Materialiſten, Idealiſten und Dualiſten auf einen bloßen Wortſtreit hinauslaufen würde, der mehr eine Sache des Sprachforſchers, als des ſpeculativen Weltweiſen iſt.

Mich würde dieſes nicht ſehr befremden. Es wäre nicht die erſte berühmte Streitfrage, um

welche die Menſchen ſich veruneinigt, ja einander gehaßt und verfolgt haben, und die am Ende auf eine bloße Wortfehde hinauslief. Die Sprache iſt das Element, in welchem unſre abgeſonderten Begriffe leben und weben. Sie können dieſes Element zur Veränderung abwechſeln, aber verlaſſen können ſie es nicht, ohne Gefahr den Geiſt aufzugeben.

Ich würde hier meine Vorleſungen, in ſo weit ſie Vorerkenntniſſe zur Lehre von Gott ſeyn ſollen, endigen können; wenn ich nicht noch eine Seite zu berühren hätte, von der ich mir in der Folge großen Nutzen verſpreche. Was wir bisher unterſucht haben, ging blos unſre Erkenntniß an, in ſo weit ſie wahr oder falſch iſt. Die wahren Erkenntniſſe aber ſelbſt unterſcheiden ſich von einander dadurch, daß ſie Wohlgefallen oder Mißfallen in der Seele erregen. Das Schöne, das Gute, das Erhabene wird von der Seele mit Luſt und Wohlgefallen erkannt. Das Häßliche, Böſe und Unvollkommene hingegen erregt Unluſt und Widerwillen.

Man pflegt gemeiniglich das Vermögen der Seele in Erkenntnißvermögen und Begehrungsvermögen einzutheilen, und die Empfindung der Luſt und Unluſt ſchon mit zum Begehrungsvermögen zu rechnen. Allein mich dünkt, zwiſchen dem Erkennen und Begehren liege das Billigen, der Beyfall, das Wohlgefallen der Seele, welches noch eigentlich von Begierde weit entfernt iſt. Wir betrachten die Schönheit der Natur und der Kunſt, ohne die mindeſte Regung von Begierde, mit Vergnügen und Wohlgefallen. Es ſcheinet vielmehr ein beſonderes Merkmal der Schönheit zu ſeyn, daß ſie mit ruhigem Wohlgefallen betrachtet wird; daß ſie gefällt, wenn wir ſie auch nicht beſitzen, und von dem Verlangen, ſie zu beſitzen, auch noch ſo weit entfernt ſind. Erſt alsdann, wann wir das Schöne in Beziehung auf uns betrachten, und den Beſitz deſſelben als ein Gut anſehen; alsdann erſt erwacht bey uns die Begierde zu haben, an uns zu bringen, zu beſitzen: eine Begierde, die von dem Genuſſe der Schönheit ſehr weit unterſchieden iſt. Wie aber dieſer Beſitz, ſo wie die Beziehung auf uns,

nicht immer ſtatt findet, und ſelbſt da, wo ſie ſtatt findet, den wahren Freund der Schönheit nicht immer zur Habſucht reizt; ſo iſt auch die Empfindung des Schönen nicht immer mit Begierde verknüpft, und kann alſo für keine Aeußerung des Begehrungsvermögens gehalten werden. Wollte man allenfalls die Richtung, welche die Aufmerkſamkeit durch das Wohlgefallen erhält, denſelben Gegenſtand ferner zu betrachten; wollte man dieſe eine Würkung des Begehrungsvermögens nennen; ſo hätte ich im Grunde nichts dawider. Indeſſen ſcheint es mir ſchicklicher, dieſes Wohlgefallen und Mißfallen der Seele, das zwar ein Keim der Begierde, aber noch nicht Begierde ſelbſt iſt, mit einem beſondern Namen zu benennen und von der Gemüthsunruhe dieſes Namens zu unterſcheiden. Ich werde es in der Folge **Billigungsvermögen** nennen, um es dadurch ſowohl von der Erkenntniß der Wahrheit, als von dem Verlangen nach dem Guten, abzuſondern. Es iſt gleichſam der Uebergang vom Erkennen zum Begehren, und verbindet dieſe beyden Vermögen durch die feinſte Abſtufung,

die nur nach einem gewiſſen Abſtande bemerkbar wird.

Wir können alſo die Erkenntniß der Seele in verſchiedener Rückſicht betrachten; entweder in ſo weit ſie wahr oder falſch iſt, und dieſes nenne ich das Materiale der Erkenntniß; oder in ſo weit ſie Luſt oder Unluſt erregt, Billigung oder Mißbilligung der Seele zur Folge hat, und dieſes kann das Formale der Erkenntniß genannt werden; denn dadurch wird Erkenntniß von Erkenntniß, Wahrheit von Wahrheit ſelbſt unterſchieden.

Das Materiale der Erkenntniß leidet keine Abſtufung. Ein Begriff kann nicht mehr, nicht weniger wahr als der andre ſeyn. Wenn es anders iſt, daß Wahrheit allezeit eine Folge der poſitiven Denkungskraft der Seele iſt; ſo findet hier kein Mehr oder Weniger ſtatt. Die Wahrheit iſt mit einer unveränderlichen Größe zu vergleichen; ſie iſt eine unzertrennliche Einheit, die entweder ganz oder gar nicht anzutreffen iſt. Daher auch in der Sprache das Beywort wahr ſelten eine Comparation leidet. Das Vergleis

chungswort wahrer ist eben so ungewöhnlich als der Superlativ, das wahrste.

Das Formale in der Erkenntniß aber hat nicht nur seine Abstufung; sondern das Wesen derselben besteht hauptsächlich in der Vergleichung, in Mehr oder Weniger. Im Grunde betrachtet, führt jede Erkenntniß schon eine Art von Billigung mit sich. Ein jeder Begriff, in so weit er blos denkbar ist, hat etwas das der Seele gefällt, das ihre Thätigkeit beschäftigt, und also mit Wohlgefallen und Billigung von ihr erkannt wird. Nichts ist im höchsten Grade böse; nichts im höchsten Grade häßlich. Wie aber die Seele bey einem Begriffe mehr Wohlgefallen, angenehmere Beschäftigung finden kann, als bey einem andern; so kann sie jenen lieber haben wollen und diesem vorziehen. In dieser Vergleichung und in dem Vorzuge, den wir einem Gegenstande geben, bestehet das Wesen des Schönen und Häßlichen, Guten und Bösen, Vollkommenen und Unvollkommenen. Was wir in dieser Vergleichung als das Beste erkennen, würket auf unser Begehrungsvermögen, und

reizet, wenn es keinen Widerſtand findet, zur Thätigkeit. Dieſes iſt die Seite, von welcher das Billigungsvermögen an das Verlangen oder Begehren gränzet.

Ferner: das Materiale der Erkenntniß trennt das Denkbare vom Undenkbaren, das Würkliche vom Nicht Würklichen. Das Falſche, als eine Folge von der Einſchränkung des Denkensvermögens, kann nicht nur nicht würklich vorhanden ſeyn; ſondern muß auch, unter gewiſſer Bedingung, nicht gedacht werden können. Mit dem Formalen der Erkenntniß aber verhält es ſich ganz anders. Nur der höchſte Grad des Häßlichen und Böſen kann weder gedacht werden, noch würklich vorhanden ſeyn. Jede Abſtufung derſelben aber läßt ſich nicht nur mit gleicher Wahrheit denken; ſondern kann auch, unter gewiſſen Umſtänden, das Beſte werden, und zur Würklichkeit gelangen. Das Falſche iſt eine bloße Verneinung, und kann nirgend anzutreffen ſeyn. Das Häßliche und Böſe aber, in ſo weit es blos in der Vergleichung dieſen Namen erhält, kann würklich vorhanden ſeyn; jedoch

mit der Bedingung, wie wir weiter sehen werden, daß es irgendwo und irgendwann, d. h. unter gewissen Bestimmungen der Zeit und des Raums, in der Vergleichung das Beste werde.

Noch einen Unterschied zwischen diesen verschiedenen Rücksichten in der Erkenntniß gebe ich euch zu bemerken, der mir von wichtigen Folgen zu seyn scheint. Beydes, sowohl das Erkenntniß- als das Billigungsvermögen, sind, wie ihr aus der Psychologie wißt, Aeußerungen einer und ebenderselben Kraft der Seele; aber verschieden, in Absicht auf das Ziel ihres Bestrebens. Jenes geht von den Dingen aus, und endiget sich in uns; da hingegen dieses den entgegengesetzten Weg nimmt, von uns selbst ausgeht, und die äussern Dinge zu ihrem Ziele hat. Ich erkläre mich.

Eine jede Kraft führt das Bestreben mit sich, denkbare Accidenzen zur Würklichkeit zu bringen; entweder in der Substanz selbst, der diese Kraft zukömmt, oder in einer außer ihr befindlichen Substanz, welche alsdann die leidende genannt wird. Der Erkenntnißtrieb ist von der ersten Gattung. Er setzet die Wahrheit als unverän-

derlich zum voraus, und ſuchet die Begriffe der Seele mit derſelben übereinſtimmend zu machen. Das Ziel ſeiner Thätigkeit iſt objective Wahrheit, und er gehet darauf aus, in dem denkenden Weſen ſolche Prädicate zur Würklichkeit zu bringen, die derſelben gemäß ſind. Vermöge des Triebes zur Wahrheit, ſuchen wir unſere Erkenntniß, ohne Rückſicht auf Wohlgefallen oder Mißfallen, mit der unveränderlichen Wahrheit in Uebereinſtimmung zu bringen. Nicht alſo bey der Aeußerung des Billigungstriebes. Wenn dieſer in Bewegung geſetzt wird, ſo iſt ſein Ziel nicht in uns, ſondern in den Dingen außer uns anzutreffen; und er gehet darauf aus, in denſelben ſolche Accidenzen würklich zu machen, die mit unſrer Billigung, mit unſerm Wohlgefallen, mit unſern Wünſchen übereinſtimmen. Jener will den Menſchen nach der Natur der Dinge; dieſer die Dinge nach der Natur des Menſchen umbilden.

Ich glaube, aus dieſem ſehr auffallenden Unterſchiede ſo manche Erſcheinung erklären zu können, die ſonſt ihre Schwierigkeit hat. Wie gehet es zu, daß der Menſch die Wahrheit und zu-

Digitized by Google

gleich die Erdichtung liebet? Wie können so widersprechende Neigungen in einem Subject beysammen seyn? Jetzt ist ihm die Wahrheit theurer als seine Ruhe, theurer als sein Leben; und jetzt hat er ein williges Ohr, sich das albernste Kindermährchen bethören und in die heftigste Gemüthsunruhe setzen zu lassen. So sehr er die Wahrheit liebt, eben so sehr wünscht er zuweilen getäuscht zu werden.

Mich dünkt, es kömmt auf die Absicht an, die wir bey einer Erkenntniß haben. Wir wollen entweder unsern Erkenntnißtrieb in Bewegung setzen, um ihn dadurch vollkommner zu machen; oder wir haben dieselbe Absicht mit dem Billigungstriebe. Ist jenes, so ist Wahrheit das Ziel unsers Wunsches; und jede andere Betrachtung, so theuer und so wichtig sie uns auch ist, muß derselben weichen. Wir wollen wissen, wie die Dinge beschaffen sind, nicht wie wir sie wünschen. Der Geometer soll, unsrer Gemächlichkeit halber, nichts von der Strenge seiner Beweise vergeben; und der Geschichtschreiber keine Umstände erdichten, um unserer Neigung zu

ſchmeicheln. Wenn wir Wahrheit ſuchen, ſo kann nur Wahrheit uns befriedigen.

Ein anderes iſt es hingegen, wenn wir die Abſicht haben, unſer Billigungsvermögen zu beſchäftigen, und dadurch vollkommener zu machen. In dieſer Rückſicht liebt der Menſch Erdichtung. Er bildet die Dinge ſo um, wie ſie ſeiner Neigung gemäß ſind, wie ſie ſein Wohlgefallen und Mißfallen in ein angenehmes Spiel ſetzen. Er will nicht unterrichtet, er will bewegt ſeyn. Gern läßt er ſich alſo täuſchen, und Dinge als würklich darſtellen, die ſeiner beſſern Ueberzeugung und der Wahrheit nicht gemäß ſind. Seine Vernunft ſchweiget, ſo lange blos ſeine Neigungen anmuthig beſchäftigt ſeyn ſollen.

So oft wir an der Sache ſelbſt und ihrer Würklichkeit Antheil nehmen; ſo widerſetzen wir uns aller Täuſchung, ſo glücklich ſie uns auch machen würde, und ſtreben nach Wahrheit. Bey der unglücklichſten Nachricht, die uns hinterbracht wird, dringen wir auf Ueberzeugung; ob wir gleich vorher vermuthen, daß ſie uns nur großes Elend bringen werde. Der Geitzige, der

vielleicht seinen verborgenen Schatz nie aufgegraben haben würde, mit welcher Bestürzung eilet er hin, sobald der mindeste Verdacht entsteht, daß er gestohlen seyn könnte; mit welchem Ungestüm sucht er sich von der Wahrheit zu überführen, und er konnte bey fortdauernder Täuschung so glücklich seyn! — Der Freund, der seinen Freund in Amerika am Leben geglaubt und glücklich war, ohne vielleicht die Hoffnung zu haben, ihn je wieder zu sehn, erhält die traurige Bothschaft von einer Lebensgefahr, in welcher sich jener befunden: und nunmehro kann er sich nicht länger in seinem glücklichen Wahn erhalten; er dringet auf Ueberzeugung, ob er gleich nur Bestätigung seines Elends zu erwarten hat. „Unglücklicher,„ spricht der eifersüchtige Mohr zum Verläumder seiner Desdemona, „Unglück„licher, bringe Beweise! Gieb mir Ueberzeu„gung, daß Desdemona treulos sey; oder ver„fluche deine Geburt! Ha! ich war glücklich, so „lange ich mich im Besitze ihrer Treue glaubte. „Möchte sie dann ihre Reize an jeden Kriegs„mann verschwendet haben! Ich wußte es

„nicht, argwohnte nichts davon, und war „glücklich. Du haſt die Natter mir in den „Buſen geſetzt! Gieb überzeugende Beweiſe, „oder wünſche, nie das Licht der Sonne er„blickt zu haben!„ In der heftigſten Gemüthsbewegung ſelbſt erkennet er, daß ſeine Ruhe blos von der Meynung abhänge, und daß er glücklich ſeyn würde, wenn er fortfahren könnte, ſich in dem Wahne von der Treue ſeiner Geliebten zu erhalten. Allein er fühlt die Unmöglichkeit. Sein Trieb geht auf die Sache, nicht auf die Meynung. Das Ziel ſeines Wunſches iſt außer ihm, liegt in dem Objecte. Desdemona ſoll nicht blos unſchuldig ſcheinen; ſie ſoll unſchuldig ſeyn: und wenn ſie es nicht iſt, ſo will er von ihrer Treuloſigkeit überführt und elend ſeyn.

Niemand von uns, meine Lieben! wird, wie ich hoffe, Anſtand nehmen, lieber ſein Leben zu verlieren, als z. B. eine Stadt in Brand zu ſtecken, oder ein ganzes Heer unſchuldiger Menſchenkinder, aus bloßem Muth-

Digitized by Google

willen, zur Schlachtbank zu führen. Aber wenn das Uebel geſchehen iſt, wenn ihm von uns nicht mehr abgeholfen werden kann; ſo wird jeder von uns eine unwiderſtehliche Begierde empfinden, allenfalls eine beſchwerliche Reiſe zu unternehmen, um die verheerte Stadt, oder das mit Leichen beſäete Schlachtfeld in Augenſchein zu bekommen. Wie läßt ſich dieſes begreifen? Auch dieſes läßt ſich aus der vorigen Betrachtung gar leicht erklären. So lange es von uns abhänget, ob etwas würklich werden ſoll; ſo kömmt es auf unſre Billigung, unſer Gutfinden an, und wir unterlaſſen das Böſe, in ſo weit es von uns praktiſch dafür erkannt wird. Sobald das Uebel geſchehen, und nicht mehr abzuändern iſt, ſo hört es auf, ein Gegenſtand unſers Billigungsvermögens zu werden; und nunmehr reizet es unſern Erkenntnißtrieb, der die Sachen ſo erkennen will, wie ſie ſind, nicht wie wir ſie wünſchen oder lieben. So lange wir noch handeln können, iſt das Gute der Gegenſtand unſers **Wunſches**, und das Beſte der Gegenſtand unſers

praktiſchen **Willens.** Wir wünſchen alles thun zu können, was wir für **gut** halten; und thun würklich das, was uns für jezt das **Beſte** zu ſeyn ſcheinet. Sobald wir aber die Sachen nicht mehr nach unſerm Wunſche abändern können; ſo bleibt uns nichts mehr zurück, als unſern Erkenntnißtrieb zu befriedigen und die Wahrheit zu erfahren, wenn ſie auch das größte Unglück für uns enthielte. Mit einem Worte: **der Menſch forſchet nach Wahrheit, billiget das Gute und Schöne, will alles Gute und thut das Beſte.**

Digitized by Google

Wissenschaftliche

Lehrbegriffe

vom

Daseyn Gottes.

Digitized by Google

VIII.

Einleitung. Wichtigkeit der Unterſuchung. — Ueber das Baſedowſche Principium der Glaubenspflicht. — Axiomata.

Da ich nunmehr dem Ziele näher ſchreite, meine Kinder und Mitforſcher der Wahrheit! da ich jetzt das Vorhaben auszuführen denke, die Lehre von Gott und ſeinen Eigenſchaften mit euch gemeinſchaftlich zu unterſuchen; ſo befinde ich mich in einer Verlegenheit, die ich, nach der Art, wie ich mit euch umzugehen gewohnt bin, euch nicht bergen mag.

Soll ich euch die Wichtigkeit dieſer Lehre, und den Einfluß, den ſie auf die Glückſeligkeit und auf die Ruhe des Menſchen hat, völlig ſo vorſtellen, wie ich davon überzeugt zu ſeyn glaube? Wahrlich, was mich betrifft, ſo hat, ohne Ueberzeugung von dieſer Wahrheit, das Leben für mich keinen Genuß, und das Glück ſelbſt keine Freuden. So wie ich jetzt denke und empfinde, iſt es nur dieſe Ueberzeugung, der ich alle meine Heiterkeit in frohen, glücklichen Tagen, und wenn

ihr bey den Widerwärtigkeiten des menſchlichen Lebens, noch einige Beruhigung des Gemüths an mir wahrgenommen habt; der ich auch dieſe Beruhigung einzig und allein zu verdanken habe. Ohne Gott, Vorſehung und Unſterblichkeit haben alle Güter des Lebens in meinen Augen einen verächtlichen Werth, ſcheinet mir das Leben hienieden, um mich eines bekannten und oft gemißbrauchten Gleichniſſes zu bedienen, wie eine Wanderſchaft in Wind und Wetter, ohne den Troſt, Abends in einer Herberge Schirm und Obdach zu finden; oder wie ein Voltaire ſagt, ohne dieſe tröſtliche Ausſicht ſchwimmen wir alle in den Fluthen; haben unaufhörlich mit Wellen zu kämpfen, und keine Hofnung, das Ufer je zu erreichen.

Soll ich nun eure Gemüther in eben die Stimmung zu bringen ſuchen; ſo bin ich in Gefahr, die Lage des Gleichgewichts zu verrücken, in welche wir uns verſetzen müſſen, wenn wir die Wahrheit unterſuchen wollen. Unſre Neigung verändert das Gewicht der Wahrheitsgründe. Der Antheil, den wir an dem Reſultate nehmen,

legt den Gründen zuweilen einiges Gewicht zu, und nimmt zu einer andern Zeit von denſelben etwas ab. Es iſt ſchwer, in unſrer eigenen Sache das Richteramt mit Unpartheylichkeit zu führen; aber eben ſo ſchwer iſt es von der andern Seite, uns ſelbſt, als Parthey, Genüge zu thun, ſo bald der Richter verdächtig zu werden anfängt. Alles hängt von der Laune ab, in welcher wir uns befinden. In heitern, jovialiſchen Stunden, ſind wir leicht zu befriedigen. Wir glauben, was wir hoffen. In einer traurigen Gemüthslage hingegen, ſind wir mehr geneigt das zu glauben, was wir fürchten. Aber der Areopagus der Vernunft, vor deſſen Richterſtuhle wir hier unſre Sache auszumachen haben, ſoll nicht nach der Neigung, ſondern nach der Strenge der Wahrheit, die Gründe abwägen und Urtheil fällen.

Baſedow verſuchte es einſt, ein neues Principium der Erkenntniß in die Philoſophie einzuführen, das er die Glaubenspflicht nennet. Wenn es einen Satz giebt, ſpricht er, der mit der Glückſeligkeit des Menſchen ſo verknüpft iſt, daß ſie ohne deſſen Wahrheit nicht beſtehen

kann; ſo iſt der Menſch verpflichtet, denſelben als wahr anzunehmen und ihm Beyfall zu geben. Hiernächſt ſuchet er zu beweiſen, daß ohne Gott, Vorſehung und Unſterblichkeit keine Glückſeligkeit des Menſchen ſtatt haben könne; und damit glaubt er dieſe drey troſtreiche Lehren hinlänglich dargethan und wider alle Zweifel in Sicherheit gebracht zu haben.

So ſehr ſich dieſe Methode durch ihre Leichtigkeit, und durch den Nutzen, den ſie in vielen Fällen würklich hat, zu empfehlen ſcheint; ſo wenig brauchbar iſt ſie doch, wenn von dem Daſeyn eines höchſten Weſens die Rede iſt. Ueberhaupt erkenne ich keine Pflicht in Abſicht auf Meynung, keine Verbindlichkeit, wenn Wahrheit von Unwahrheit unterſchieden werden ſoll. Man ſcheint die beyden Seelenvermögen, die wir im Vorhergehenden ſo ſorgfältig unterſchieden haben, mit einander zu verwechſeln; nimmt einen Billigungsgrund für einen Grund der Erkenntniß an, und hält das für wahr, was man gut und begehrlich gefunden hat. Nun haben wir in unſern Vorerkenntniſſen geſehen, daß un-

ser Billigungsvermögen von uns selbst ausgehet, und sein Ziel in den Gegenständen hat, die wir nach unserm Wunsch umzubilden streben; da hingegen das Erkenntnißvermögen von den Gegenständen und ihrer objectiven Wahrheit ausgehet, und zum Ziele hat, unsre Gedanken und Vorstellungen mit denselben übereinstimmig zu machen. Es ist also offenbar ein fehlerhafter Uebergang aus dem einen Seelenvermögen in das andere, wenn wir für Wahrheit erkennen, was unserer Billigung gemäß ist; wenn wir glauben und annehmen, was wir hoffen und wünschen.

Pflicht und Verbindlichkeit findet nur statt, in Absicht auf das Billigungsvermögen. Wir sind verbunden, das zu thun, was unserer Glückseligkeit gemäß ist; das zu lassen, was derselben zuwider ist. In Absicht auf Erkenntniß hingegen haben wir keine andre Pflicht, als die Pflicht zu untersuchen. Das Untersuchen der Wahrheit ist eine freywillige Handlung, die durch Erkenntniß des Guten und Bösen regiert wird, und also eine sittliche Nothwendigkeit anerkennt, eine Verpflichtung zuläßt. Das Erkennen und Annehe

men aber ist von unserm Willen nicht abhängig. Die Nothwendigkeit, anzunehmen, ist keine sittliche, sondern eine physische Nothwendigkeit. Wir geben dem für wahr Erkannten nicht Beyfall, weil wir wollen oder sollen; sondern weil wir schlechterdings nicht anders können.

Der Erkenntnißgrund des Herrn Basedow kann indessen zugelassen werden, wenn wir von dem Daseyn eines höchstgütigen Wesens, und daß seine Vorsehung über das Schicksal der Menschen waltet, vorher aus andern Gründen überführt sind. Wenn es wahr ist, daß ein allgütiges und ein allweises Wesen uns hervorgebracht hat, so kann es, vermöge seiner unveränderlichen Eigenschaften, uns nicht anders als zur Glückseligkeit bestimmt haben. Kann also diese Glückseligkeit nicht bestehen, wenn der Mensch nicht zur ewigen Dauer berufen ist; so streitet seine Zernichtung mit den anerkannten Eigenschaften Gottes, und man hat gültigen Grund, die Seele des Menschen für unsterblich zu halten. Und so wird es mit jeder Wahrheit beschaffen seyn, von welcher wir darthun können, daß ohne dieselbe

der Menſch nicht glückſelig ſeyn, Gott nicht die Eigenſchaften haben könne, von deren Würklichkeit wir überzeugt ſind. Nur in dieſem Falle kann der Billigungsgrund auch zum Erkenntnißgrunde werden. Ein höchſtgütiges Weſen kann nur dasjenige gebilliget und als den Gegenſtand ſeines Willens hervorgebracht haben, was nach ſeiner Allwiſſenheit das Beſte und Vollkommenſte iſt. Wenn aber vom Daſeyn dieſes allgütigen Weſens ſelbſt die Rede iſt; ſo trennt ſich die Quelle der Erkenntniß von der Quelle der Billigung. Jedes Principium gehet ſeinen eigenen Weg und führet zu einem andern Ziele. Wenn wir beydes, unſere Billigung des Guten und Schönen, und unſer Anerkennen der Wahrheit, durch die Worte, **Beyfall geben**, auszudrücken pflegen; ſo iſt es eine Zweydeutigkeit der Sprache, vor der ſich der Weltweiſe in Acht zu nehmen hat.

Wollen wir alſo bey der wichtigen Unterſuchung, die wir vorhaben, von der Wahrheit verſichert ſeyn; ſo müſſen wir vielmehr den Antheil aus der Acht laſſen, den wir an dem Reſultate nehmen, und unſern Wünſchen keinen Ein-

fluß auf unſere Ueberzeugung einräumen. Um uns der Evidenz der Mathematiker zu nähern, müſſen wir auch ihre Gleichmüthigkeit nachzuahmen ſuchen. Unbekümmert, was das Reſultat ſey, opfert der Geometer Hekatomben, wenn er nur überzeugende Gewißheit erlangt hat; er wünſchet blos annehmen zu müſſen; nimmt aber nicht an, weil er wünſcht. Freylich wird ihm dieſe ungetheilte Liebe zur Wahrheit ſo ſchwer nicht, da ſie ihn keine Ueberwindung, keine Selbſtverleugnung koſtet. Das Reſultat ändert nichts in dem Syſtem ſeiner Glückſeligkeit, und ſein Wunſch iſt erfüllt, wenn er nur gefunden! rufen kann. In unſerm Falle hingegen hänget von dem Reſultate unſerer Unterſuchung unſer ganzes Wohl ab. Wir zittern vor der Wahrheit ſelbſt, wenn ſie nicht mit unſerm Wohl übereinſtimmt. Mit jedem Zweifel drohet unſere Ruhe zu verſchwinden, unſer ganzes Syſtem von Glückſeligkeit einzuſtürzen. Wer kann mit ruhigem Auge die Schale ſchwanken ſehn, wenn der Ausſchlag Leben oder Tod iſt? Wer trauet ſeiner Hand Feſtigkeit genug zu, in dem Fleiſche ſeines

geliebten Sohnes Einſchnitte zu machen, um den Sitz einer Krankheit aufzuſuchen? Dank ſey es der Vorſehung, daß ſie von Zeit zu Zeit einigen Freunden der Wahrheit die Stärke des Geiſtes giebt, mit Aufopferung und Selbſtverleugnung die Sätze zu prüfen, von denen ihre eigene Glückſeligkeit abhänget! Sie ſtrengen ihre Kräfte an, um Zweifel zu erregen, die ihnen ihre eigene Ruhe koſten; um wider angenommene Lehrſätze Einwürfe ans Licht zu bringen, wodurch ſie ſich vielleicht ihr ganzes Leben hienieden verbittern. Ohne dieſes Opfer der Wahrheit würde alle Erkenntniß derſelben gar bald in Vorurtheil und blinden Glauben ausarten. Der Geiſt der Unterſuchung muß immer von neuem rege gemacht und unterhalten werden, wenn die Wahrheit, die wir anerkennen, einigen Werth haben ſoll. Erkenntniß ohne Unterſuchung iſt zuweilen von weit ſchlimmern Folgen, als Unterſuchen ohne Erkenntniß; oder vielmehr, es hört auf, Erkenntniß der Wahrheit zu ſeyn, ſobald der Satz als ausgemacht angenommen und populär wird, ohne daß man es ferner nöthig findet, die Gründe zu prüfen, auf

welchen er beruhet. Es iſt wahr, die Zweifel, die von jenem erregt worden, führen zuweilen zur Verleugnung aller Grundſätze, und haben nicht ſelten auf die Sittlichkeit und Handlungen der Menſchen fürchterlichen Einfluß. Allein die Vorurtheile, in welche, durch Trägheit im Unterſuchen, die Wahrheit ſelbſt verwandelt wird; der blinde Glaube, mit welchem wir gewiſſen Sätzen anhängen, ohne ſie zu prüfen, führet zu Aberglauben und Schwärmerey, die der Glückſeligkeit des Menſchen nicht weniger gefährlich ſind. Atheismus und Aberglaube, Zweifelſucht und Schwärmerey, ſind beydes Krankheiten der Seele, die ihr den ſittlichen Tod androhen. Nicht ſelten verordnet die Vorſehung eine Krankheit, um eine ihr entgegengeſetzte zu heben, um dem Körper ſeine Geſundheit wieder zu ſchenken. Wir müſſen alſo jeden Zweifel, der uns gemacht wird, mit Gelaſſenheit anhören, jeden Einwurf willkommen ſeyn laſſen, wenn er auch unſer ganzes Syſtem zu zerrütten droht. Nach dem natürlichen Zirkellauf der Dinge führet Wahrheit zur Beruhigung, Beruhigung zur Trägheit, und Trägheit zum

Aberglauben. Alsdann iſt es eine Wohlthat der Vorſehung, wenn der Geiſt des Zweifels und der ſpitzfindigſten Unterſuchung rege gemacht wird, um durch Verwerfung aller Grundſätze den Rückweg zur Wahrheit wieder hinzuführen.

Sollen überredende Gründe irgend mit Nutzen angebracht werden, ſo geſchieht dieſes blos in der populären Methode, die Wahrheiten der natürlichen Religion vorzutragen; wo man nicht ſowohl darauf ausgeht, Wahrheit zu finden, als der gefundenen Wahrheit Ausbreitung, Leben und Bewegungskraft zu geben. Die Grundſätze, die wir beſtändig brauchen, ſollen uns beſtändig zur Hand ſeyn, ſollen unabläßig auf unſere Neigungen, Triebe und Leidenſchaften würken. Sie müſſen daher durch die Kraft der Ueberredung gleichſam in den Grund der Seele hineingeſenkt, und in eine Art von unmittelbarer Erkenntniß verwandelt werden, die der mathematiſchen Evidenz zwar an Licht nicht beykömmt, aber an Kraft und Einwürkung überlegen iſt. Ich werde euch von den Gränzen ſowohl, als von der Nützlichkeit dieſer populären Erkenntnißart, in der

Folge länger zu unterhalten, Gelegenheit nehmen. Jetzt wollen wir versuchen, wie weit wir in der wissenschaftlichen Methode, über das Daseyn Gottes nachzudenken, uns der Evidenz der Mathematiker nähern und wissenschaftliche Ueberzeugung erlangen können. Hier sind einige Axiomata, die aus dem, was wir bisher abgehandelt haben, natürlich zu folgen scheinen. Ich empfehle sie eurer genauen Prüfung, damit wir in der Folge uns derselben ohne weitern Anstand bedienen, und, so oft es nützlich ist, darauf beziehen können.

Axiomata.

I.

Was wahr ist, muß durch positive Denkungskraft dafür erkannt werden können.

Dieses ist aus dem Obigen klar, und gilt sowohl von Begriffen, als von Urtheilen und Schlüssen; sowohl von Vernunft- als von Erfahrungswahrheiten.

Alle Wahrheit wird erkannt, von dem allerhöchſten Verſtande, wenn es einen giebt, mit der allerhöchſten Evidenz; von jedem andern verſtändigen Weſen nach Maaßgabe ſeiner Fähigkeit, und in ſo fern es nicht durch Irrthum oder Täuſchung an der Erkenntniß verhindert wird.

II.

Weſſen Daſeyn durch keine poſitive Denkungskraft erkannt werden kann, das iſt nicht würklich vorhanden.

Geſetzt A ſey ein Begriff in der Seele, dem alſo, in ſo weit er eine Vorſtellung in einem denkenden Weſen iſt, ein idealiſches Daſeyn zukömmt; d. h. er iſt ein Accidens einer denkenden Subſtanz, eine Abänderung eines Denkungsvermögens. Wenn kein verſtändiges Weſen durch ſeine poſitive Kraft erkennen kann, daß dieſes A auch würkliches objectives Daſeyn habe; ſo iſt ſein vermeyntes objectiviſches Würklichſeyn eine Unwahrheit; entweder Irrthum oder Täuſchung.

Digitized by Google

III.

Weſſen Nichtſeyn keinem verſtändigen Weſen begreiflich ſeyn kann, das iſt würklich vorhanden.

Deſſen Nichtſeyn würde Unwahrheit, d. i. Irrthum oder Täuſchung ſeyn müſſen.

Wenn alſo von einem denkbaren Begriffe A erwieſen werden könnte, daß er ohne reales objectives Daſeyn nicht gedacht werden könne, ſo iſt zugleich erwieſen, daß er objectiviſch würklich ſeyn müſſe.

IV.

Wenn ein Satz: A iſt B, wahr ſeyn ſoll; ſo muß vermöge der poſitiven Denkungskraft, zwiſchen dem Subjecte A und dem Prädicate B eine Verbindung anerkannt werden können.

V.

Dieſe Verbindung beruhet entweder auf dem Materialen in der Erkenntniß des Subjects A, oder auf dem Formalen derſelben.

Der Grund, warum dem Subject A das Prädicat B zugeſchrieben wird, liegt entweder in der

der Beſchaffenheit des Subjects, als denkbar oder nicht denkbar, oder in der Beſchaffenheit deſſelben, als gut oder böſe, begehrlich oder nicht begehrlich.

VI.

Wenn alſo von einem Begriffe A das würkliche Daſeyn ausgeſagt wird, ſo iſt A entweder deswegen würklich vorhanden, weil es nicht anders, als mit dieſem Prädicate denkbar iſt; oder deswegen, weil es nicht anders ein Gegenſtand der Billigung und des Beyfalls werden kann.

Das Beſtreben unſrer Kraft in Abſicht auf Wahrheit oder das Materiale der Erkenntniß, geht darauf aus, in uns ſelbſt Prädicate hervorzubringen, die mit den objectiven Beſchaffenheiten der Dinge übereinkommen; in Abſicht auf das Gute oder das Formale der Erkenntniß, hat unſre Kraft zum Ziele, in dem Objecte derſelben unter gleich denkbaren Prädicaten, das Beſte zur Würklichkeit zu bringen. Dieſes iſt in dem Vorigen hinlänglich aus einander geſetzt worden.

Wenn alſo der Satz: A iſt B, von einem denkenden Weſen als wahr erkannt und behauptet werden ſoll; ſo liegt der Erkenntniß- oder Behauptungsgrund, entweder in der Denkbarkeit des Begriffes A und iſt eine ewige, nothwendige Wahrheit; A iſt vorhanden, weil A ein wahrer Begriff iſt; oder dieſer Grund liegt in dem Formalen der Erkenntniß, in der Beſchaffenheit des A, ein Gegenſtand der Billigung zu werden, von einer freyen Urſache beliebt und hervorgebracht werden zu können.

VII.

Hieraus folgt unmittelbar, daß, wenn der Satz: A iſt nicht B, eben ſo denkbar iſt, als der Satz: A iſt B; ſo kann dieſer nicht anders wahr werden, als in ſo fern er das Beſte iſt, und von einer wählenden Urſache hat gebilliget und zur Würklichkeit gebracht werden können; oder Unter zweyen gleich denkbaren oder möglichen Dingen kann nur dasjenige würklich werden, welches das Beſte iſt.

Digitized by Google

Wenn der Begriff A ſowohl mit der objectiven Exiſtenz, als ohne dieſelbe denkbar iſt, ſo liegt der Grund ſeines Daſeyns nicht in dem Materialen der Erkenntniß: ſondern in der formalen Beſchaffenheit, als gut und begehrlich. Dieſe Beſchaffenheit, oder die Güte und Vollkommenheit deſſelben, kommt ihm entweder allezeit unveränderlich, oder nur unter gewiſſen Umſtänden und Bedingungen zu. Im erſten Falle iſt der Satz eine allgemeine unveränderliche Wahrheit, ein Geſetz der Natur; im letztern hingegen kann er nur unter gewiſſen Umſtänden irgendwo und irgendwann, als zum Beſten gehörig, ſelbſt das Beſte werden und zur Würklichkeit gelangen. Von dieſer Art ſind die einzelnen hiſtoriſchen Begebenheiten, die Zeitungen, die nur hier und da, irgendwo und irgendwann zum Vorſchein kommen. Wenn z. B. die Körper eben ſowohl eine allgemeine Schwere haben, als nicht haben könnten; ſo kann der Satz: Alle Körper haben eine Schwere, nicht anders wahr werden, als in ſo weit dieſe, ohne Rückſicht auf Zeit und Ort, ſo und

nicht anders, als das Beſte erkannt und gebilligt worden iſt: Dieſes macht die Schwere zum allgemeinen Naturgeſetz. Wenn aber zu einer gewiſſen Zeit das Pulver erfunden wird, ſo muß in dem Inbegriff der Zeit und der Dinge, die damals würklich waren, der Grund enthalten ſeyn, warum dieſe Erfindung damals, unter dieſen Beſtimmungen der Zeit und des Raums, das Beſte geworden iſt. Beydes ſind zufällige Wahrheiten; aber jenes eine zufällige, ewige Wahrheit; dieſes hingegen eine zufällige, zeitliche Wahrheit, die irgendwo und irgendwann zum Vorſchein gekommen iſt. Was aber anders gedacht werden kann, und unter keiner Bedingung als das Beſſere gebilliget wird, kann auch unter keiner Bedingung würklich werden und zum Vorſchein kommen. Es hat keinen Grund des Daſeyns, weder in dem Materialen, noch in dem Formalen der Erkenntniß, und ſo wird vielmehr ſein Gegentheil, als Vergleichungsweiſe das Beſſere, von dem Subjecte auszuſagen ſeyn.

Digitized by Google

IX.

Evidenz der reinen; — der angewandten Größenlehre. — Vergleichung mit der Evidenz der Beweise vom Daseyn Gottes. — Verschiedene Methoden derselben.

Die reine Mathematik beweiset ihre Lehren ohne Hülfe der Erfahrung und der sinnlichen Erkenntniß, blos nach den Gesetzen des Denkens, wie man es zu nennen pflegt, a priori. Die Kraft ihrer Beweise beruht auf der Entwickelung der Begriffe. Man zergliedert den Begriff A und findet den nothwendigen Zusammenhang seiner Merkmale mit dem Begriffe des Prädicats B. Dieses giebt den bejahenden Satz; die Ausschliessung bringet den verneinenden Satz. Beyde aber sagen weiter nichts aus, als die Verbindung zwischen den Begriffen oder den idealischen Wesen, nach den Gesetzen der Denkbarkeit.

Auf die würklich außer uns befindlichen Dinge lassen sich die Sätze der Mathematiker nur bedingter Weise anbringen. Die würklichen Dinge außer uns hangen eben so gut, als die idealischen Wesen der Begriffe, von den Gesetzen der Denkbarkeit ab. Dinge, die den Gedanken nach uns

zertrennlich, ſind, können auch durch das würkliche Daſeyn nicht getrennt werden, und Dinge, die nicht zugleich denkbar ſind, können auch nicht zugleich würklich vorhanden ſeyn. Es laſſen ſich daher alle Sätze der Mathematiker auf die würklich exiſtirende Dinge, unter Vorausſetzung ihrer Würklichkeit, mit Sicherheit anbringen. Wenn das Subject würklich vorhanden iſt, ſo muß ihm das Prädicat, das ihm der bejahende Satz zuſchreibt, auch objective würklich zukommen; ſo wie ihm das Prädicat des verneinenden Satzes auch in der Würklichkeit nicht zugeſchrieben werden kann.

Soll aber von dieſen bedingten Lehrſätzen praktiſcher Gebrauch und Anwendung gemacht werden; ſo muß der Geometer ſich durch die ſinnliche Erkenntniß von dem würklichen Daſeyn ſeines Subjects überführen, um das Prädicat von demſelben mit Gewißheit ausſagen zu können. Seine reine Vernunfterkenntniß führt ihn nicht weiter, als auf die bedingten Sätze. Wenn eine Figur ein Dreyeck iſt, ſo hat ſie die Eigenſchaften des Dreyecks; wenn eine Kugel würklich

vorhanden ist, so wirft sie von allen Seiten gleichen Schatten. Daß aber die vorliegende Figur ein würkliches Dreyeck, daß der vorliegende Körper eine Kugel sey, dieses muß auf Zeugniß der Sinne angenommen werden. Die Sicherheit, mit welcher der Geometer in der Ausübung seiner Wissenschaft verfährt, ist nicht mehr reine Vernunftevidenz; sondern mit der Zuverläßigkeit der sinnlichen Erkenntniß vermischt, deren Evidenz von einer andern Beschaffenheit ist, als die Evidenz der reinen Vernunft, ob sie ihr gleich an Zuverläßigkeit nichts nachgiebt. Von der Natur und Beschaffenheit der Evidenz dieser verschiedenen Erkenntnisse haben wir in unsern vorigen Unterhaltungsstunden ausführlich gehandelt.

In der Lehre von Gott giebt es einen speculativen Theil, der, wie mich dünkt, mit aller Strenge der wissenschaftlichen Methode behandelt werden kann. Mit der Evidenz der reinen Mathematik können auch hier Begriffe entwickelt, und in ihre einfachsten Merkmale und Verhältnisse aufgelöset werden. Aber auch hier in

Anwendung auf das würkliche Daſeyn, nur Bedingungsweiſe. Wenn ein nothwendiges Weſen vorhanden iſt, ſo müſſen ihm dieſe oder jene Eigenſchaften nothwendig zukommen; wenn ein zufälliges Ding, nach der vorausgeſetzten Erklärung, vorhanden iſt; ſo hat es den Grund ſeines Daſeyns nicht in ſich, u. ſ. w.

Man ſieht, daß alles dieſes, ſo wie die Lehrſätze der reinen Mathematik, nicht weiter führet, als auf Verbindungen und Trennungen der Begriffe, auf Zergliederung und Auflöſung der Merkmale, nachdem ſie unter oder neben einander geordnet ſind. Allein alle dieſe Speculationen kann ſelbſt der Atheiſt zugeben, ohne von dem Daſeyn einer Gottheit überführt werden zu können. Ihr müſſet ihn von irgend einer Würklichkeit zuerſt überführen, und alſo aus dem Reich der idealiſchen Weſen einen Uebergang ins Reich der Würklichkeiten ſuchen, um eure ſpeculative Lehrſätze mit Nutzen anwenden zu können. Wo iſt das Band, welches Begriff mit Daſeyn verbindet, Würklichkeit an Möglichkeit knüpft? Sollen wir, wie der Geometer, dem Zeugniß

unſerer Sinne trauen, oder giebt es hier einen andern Weg, in das Gebiet der würklichen Dinge überzugehen?

Es giebt drey verſchiedene Methoden, dieſe Fragen zu beantworten. Man bauet, erſtlich, auf das Zeugniß der äußeren Sinne; nimmt, in Zuverſicht auf ihre Ausſage, eine äußere, ſinnliche Welt als würklich an, und ſuchet zu beweiſen, daß eine ſolche ſinnliche Welt, ohne ein nothwendiges, außerweltliches Weſen nicht denkbar ſey: und nunmehr laſſen ſich alle Sätze, die in dem ſpeculativen Theil der Lehre ausgemacht worden, von dieſem nothwendigen Weſen mit Grunde behaupten. Es iſt eine ſinnliche Welt außer uns würklich; alſo iſt ein Gott außer uns und der Welt auch würklich vorhanden.

Nach der zweyten Methode, trauet man blos dem Zeugniß des innern Sinnes; nimmt auf deſſen Ausſage, unſer eigenes Daſeyn als eine unumſtößliche Wahrheit an, um von dieſem auf das würkliche Daſeyn Gottes zu ſchließen: **Ich bin, alſo iſt ein Gott.**

Die dritte Methode verwirft beydes, das Zeugniß sowohl des innern, als des äußern Sinnes, und gehet kühnes Schrittes aus dem Reiche des idealischen Wesens ins Reich der Würklichkeit. Sie wagt es zu beweisen, daß ein nothwendiges Wesen vorhanden seyn müsse, weil ein nothwendiges Wesen gedacht werden kann; sie schließet reales Daseyn aus bloßem Begriff, und will das Band gefunden haben, das Möglichkeit und Würklichkeit verbindet. **Ein Gott ist denkbar, also ist ein Gott auch würklich vorhanden.** In der That, ein kühner Schritt; denn in dem ganzen Bezirke unserer wissenschaftlichen Erkenntniß giebt es von dieser Beweisesart kein Beyspiel, kann vom Begriff auf Würklichkeit nicht geschlossen werden. Nur, wenn von dem nothwendigen Wesen die Rede ist, soll dieses mit aller Zuverläßigkeit geschehen können. Zufällige, endliche Dinge können ohne würkliches Daseyn gedacht werden, können ohne reale, objective Würklichkeit, dennoch ein idealisches Daseyn haben. Nicht also das nothwendige, unendliche Wesen. Wenn es gedacht werden kann, so muß

es auch würkliches, objectiviſches Daſeyn haben. Die beyden erſten Methoden, nach welchen eine Exiſtenz vorausgeſetzt wird, nennt man die Beweiſesart a poſteriori; die letztere aber, welche von der Idee eines nothwendigen Weſens auf deſſen Daſeyn ſchließt, wird die Beweiſesart a priori genannt, deren Zuverläßigkeit von verſchiedenen Weltweiſen noch in Zweifel gezogen wird.

Die Beweiſesarten a poſteriori haben Verwandſchaft mit dem Verfahren des praktiſchen Geometers. So wie dieſer auf Zeugniß des äuſſern Sinnes die Würklichkeit ſeines Subjects annimmt, und daraus auf die Würklichkeit der Prädicate ſchließet, ohne welche jenes nicht denkbar iſt; eben alſo wird in den beyden Beweiſesarten a poſteriori, auf Zeugniß des äußern oder innern Sinnes, das Daſeyn einer veränderlichen Welt, oder das Daſeyn eines veränderlichen denkenden Weſens angenommen, und daraus das würkliche Daſeyn eines unveränderlichen, nothwendigen Weſens geſchloſſen, ohne welches das Veränderliche nicht denkbar iſt. Wenn dieſes außer Zweifel geſetzt wird, ſollte

man glauben, würde der Beweis des Weltweisen eben die Zuverläßigkeit und Augenscheinlichkeit haben, die man dem Verfahren des praktischen Geometers zuschreibt. Daß außer uns eine würklich sinnliche Welt vorhanden sey; daß in dieser Welt nicht Alles eben dasselbe bleibe, sondern der Veränderung unterworfen sey; daß wir selbstdenkende Wesen sind, die sich unaufhörlich verändern und nicht immer dieselben bleiben: wer sollte wohl im Ernste je hieran gezweifelt haben, mehr gezweifelt haben, als an dem Daseyn eines Triangels oder einer Kugel, das der praktische Geometer voraussetzt? Wenn also ausgemacht werden kann, daß ohne Daseyn eines unveränderlichen Wesens, kein veränderliches sich denken lasse; so wäre das Daseyn eines unveränderlichen Wesens unumstößlich dargethan, und der ganze speculative Theil der Lehre könnte auf dasselbe mit Zuverläßigkeit angewendet werden.

Indessen wisset ihr, daß diese Voraussetzungen selbst, so unleugbar sie auch scheinen, nicht von allen Weltweisen zugegeben werden. Die Metaphysiker scheuen sich nicht, Dinge zu leug-

Digitized by Google

nen, an welchen der gesunde Menschenverstand sich nie zu zweifeln einkommen läßt. Der Idealist leugnet das würkliche Daseyn einer materiellen Welt. Der Egoist, wenn es je einen gegeben, leugnet das Daseyn aller Substanzen außer sich; und der Spinozist sagt: er selbst sey kein für sich bestehendes Wesen, sondern ein bloßer Gedanke in Gott. Der Skeptiker endlich findet alles dieses noch ungewiß und dem Zweifel unterworfen. Ich kann nicht glauben, daß eine von diesen Ungereimtheiten jemals im Ernste behauptet worden ist. Man hat, wie es scheint, blos die Vernunft auf die Probe setzen und versuchen wollen, ob sie mit dem gesunden Menschenverstande gleichen Schritt halte; ob sie alles dieses nach den Gesetzen des Denkbaren unumstößlich darthun könne, was jener, gleichsam als eine unmittelbare Erkenntniß, für ausgemacht hält. Man hat blos das Wissenschaftliche in der Erkenntniß in Zweifel ziehen wollen, um den Dogmatiker zu beschämen, der seinen Lehren die höchste Augenscheinlichkeit der reinen Vernunfterkenntniß zutrauet. So oft die Vernunft so

weit hinter dem geſunden Menſchenverſtande zurückbleibt, oder gar von demſelben abſchweifet, und in Gefahr iſt auf Irrwege zu gerathen, wird der Weltweiſe ſelbſt ſeiner Vernunft nicht trauen, und dem gemeinen Menſchenverſtande widerſprechen; ſondern ihr vielmehr ein Stillſchweigen auferlegen, wenn ihm die Bemühung nicht gelingt, ſie in die betretne Bahn zurückzuführen, und den geſunden Menſchenverſtand zu erreichen. Laſſet uns alſo verſuchen, in wie weit wir der Vernunft nachhelfen und aus zuverläßigen Gründen dasjenige erſetzen können, was hier noch zu fehlen ſcheint.

Digitized by Google

X.

Allegoriſcher Traum. — Vernunft und Gemeinſinn. — Beweisgründe vom Daſeyn Gottes, nach dem Syſtem des Idealiſten, aus unſerm eigenen Daſeyn. — Auch allenfalls aus dem idealiſchen Daſeyn einer objectiven Sinnenwelt.

Die Gedanken von Vernunft und Menſchenverſtand, mit welchen ich meine geſtrige Vorleſung beſchloſſen, verwickelten ſich mit der Erzählung von einer Reiſe im Schweizergebürge, mit welcher wir Abends von unſern Gäſten unterhalten wurden, und bildeten ſich in meiner Einbildung zu einem Traume aus, der beynahe allegoriſche Bedeutung hat. Wir reiſten zuſammen zwiſchen den Alpen, hatten zwo Perſonen zu Anführern, die eine männlichen, die andre weiblichen Geſchlechts. Er, ein junger derber Schweizer, ſtark von Gliedmaßen, aber nicht von dem feinſten Verſtande; Sie, lang und hager, ernſthaft, mit in ſich geſenkten Blicken, von ſchwärmeriſcher Phyſiognomie und phantaſtiſch bekleidet, hatte hinten etwas am Kopfe, das Flügeln ähnlich ſah. Wir folgten ihnen eine Zeitlang, bis

wir an einen Scheideweg kamen. Hier ſchienen ſie ſich zu entzweyen; er eilte mit raſchen Schritten zur Rechten; ſie flatterte mit ihrem flügelähnlichen Weſen zur Linken, und wir ſtanden beſtürzt am Wege, ungewiß, wem wir folgen ſollten; bis einer von uns ſich umſahe, und eine etwas ältliche Matrone erblickte, die mit gemeſſenen Schritten auf uns zukam. Als ſie uns ſo nahe war, daß wir ihre Stimme vernehmen konnten, ſprach ſie: Seyd getroſten Muths, Wanderer! ihr werdet nicht lange ohne Führer bleiben. Die Perſonen, die euch zu Führern gegeben worden, nennen ſich, Gemeinſinn (ſenſus communis), und Beſchauung (contemplatio), ſie entzweyen ſich zuweilen auf eine kurze Zeit, nicht ſelten aus geringfügigen Urſachen. Wenn denn die Reiſenden ſtandhaft genug ſind, am Scheidewege zu warten, und keinem von beyden zu folgen; ſo kommen ſie zurück, um ihren Zwiſt von mir entſcheiden zu laſſen. In den meiſten Fällen pfleget das Recht auf ſeiner Seite zu ſeyn, und die Frauensperſon, wider die Erwartung, ſich belehren zu laſſen. Hingegen wenn auch

das Recht zuweilen auf ihrer Seite iſt; ſo iſt er, der Starrköpfige, nicht zum Nachgeben zu bringen. Bey den überzeugendſten Gründen, die ich ihm vorlege, lacht er mir auf ſeine bäuriſche Art in die Zähne, ſagt einen plattwitzigen Einfall, und gehet wieder eigenſinnig ſeines Weges. Indeſſen wiſſen die Reiſenden, die mir trauen, doch, woran ſie ſich zu halten haben. Wie nennet ihr euch denn ſelbſt, fragte einer von uns, die ihr ihren Zwiſt entſcheidet? Auf Erden, ſprach ſie, nennet man mich, **Vernunft**; die himmliſchen — Hier wurde ſie plötzlich von einem entſetzlichen Geräuſche unterbrochen. Ein ſchwärmeriſcher Haufen hatte ſich aus der Gegend um die Dame **Beſchauung** verſammelt, und faßte den Vorſatz, den **Gemeinſinn** ſowohl, als die **Vernunft** zu vertreiben. Sie drangen mit Geſchrey und Ungeſtüm auf uns ein, wir erſchracken — und ich erwachte.

In Wahrheit pfleget mir dieſe Regel auch im Wachen zur Richtſchnur zu dienen. So oft mich meine Speculation zu weit von der Heerſtraße des Gemeinſinns abzuführen ſcheinet, ſo

ſtehe ich ſtill und ſuche mich zu orientiren. Ich ſehe auf den Punkt zurück, von welchem wir ausgegangen, und ſuche meine beyde Wegweiſer zu vergleichen. Die Erfahrung hat mich gelehrt, daß in den mehreſten Fällen, das Recht auf Seiten des Gemeinſinns zu ſeyn pfleget, und die Vernunft muß ſehr entſcheidend für die Speculation ſprechen, wenn ich jenen verlaſſen und dieſer folgen ſoll. Ja ſie muß mir deutlich vor Augen legen, wie der Gemeinſinn hat von der Wahrheit abkommen und auf Irrwege gerathen können, um mich zu überführen, daß ſeine Beharrlichkeit blos ungelehriger Eigenſinn ſey.

Wenden wir dieſe Regel auf die Zweifel an, welche von Idealiſten, Egoiſten, und Skeptikern wider die Würklichkeit einer materiellen Welt vorgebracht werden; ſo finden wir, daß ihre Gründe ſicherlich nicht hinreichen, uns den völligen Beyfall abzunöthigen. Wir haben vielmehr die große Vermuthung für uns, daß, bey fortgeſetztem Nachdenken, wir die Wahrheit auf Seiten des Gemeinſinns finden werden. So lange indeſſen dieſes noch nicht geſchehen, vermindern ihre

Zweifel dennoch die Evidenz der Beweiſe, die wir auf die Ausſage des Gemeinſinns gründen. Da alſo die Beweiſe der erſten Gattung für das Daſeyn Gottes das würkliche Vorhandenſeyn einer materiellen Welt zum Grunde legen; ſo ſcheinet die Ueberzeugungskraft derſelben, durch die angeführten Zweifel einigen Abgang zu leiden, und ſogar der Evidenz nicht gleich zu kommen, die der praktiſche Geometer in ſeinem Verfahren für ſich hat. Dieſes erhellet aus folgender Betrachtung.

Geſetzt, das Subject, das der Geometer vor ſich hat, und auf welches er ſeine Lehrſätze anwenden will, habe keine objective Würklichkeit, ſey vielmehr, nach Vorausſetzung der Idealiſten, eine bloße ſubjective Erſcheinung; ſo hindert dieſes gleichwohl den praktiſchen Geometer nicht, mit aller erforderlichen Zuverläßigkeit zu verfahren. Er iſt verſichert, daß die ſinnlichen Eigenſchaften und Erſcheinungen unter ſich in eben dem Verhältniſſe und in eben der Verbindung ſtehen, wie die Begriffe, die er in ſeiner reinen Theorie entwickelt hat. Er will durch ſein Re-

ſultat blos Erſcheinungen ausmachen und mit Beſtimmtheit angeben. Er darf alſo nur die mit ihnen verknüpfte ſinnliche Erſcheinung vorausſetzen, um von ſeinen Reſultaten verſichert zu ſeyn. Ob dieſe auch außer ihm ein würkliches materielles Object haben; ob dieſem äußerlichen Objecte auch würklich das zukomme, was ihm die ſinnlichen Erſcheinungen zuſchreiben, hieran iſt dem ausübenden Geometer ſo wenig, als dem blos theoretiſchen gelegen. In der natürlichen Theologie aber iſt es ein anders. Hier ſoll das objective Daſeyn eines Weſens geſchloſſen werden. Wenn dieſes nicht anders, als aus der Vorausſetzung einer objectiven materiellen Welt, geſchehen kann; ſo ſind allerdings vorerſt alle Zweifel und Bedenklichkeiten zu heben, die jene Weltweiſe ſich machen, eine ſolche Vorausſetzung zuzugeben. Die Uebereinſtimmung des innern und äußern Sinnes, die Uebereinſtimmung aller Sinne, ja die Uebereinſtimmung aller Menſchen, und anderer uns bekannten lebendigen Weſen, wodurch der geſunde Menſchenverſtand das Würklichſeyn eines ſolchen Objects annimmt und anzu-

nehmen so sehr berechtiget ist, hebt gleichwohl diese Zweifel nicht nach geometrischer Schärfe, benimmt ihnen nicht völlig ihre Möglichkeit. Sie haben freylich den höchsten Grad der Vermuthung wider sich. Augenscheinlich aber ist die Unmöglichkeit nicht, daß diese übereinstimmende Aussage von einer würklichen materiellen Welt auf einer Einschränkung der Sinneskraft beruhe, die allen menschlichen Sinnen, vielleicht allen thierischen Sinnen gemein, und also bloße Täuschung sey. Wäre sie aber dieses, so würde auch das Resultat die bloße Folge einer Sinnentäuschung und also **Unwahrheit** seyn.

Ihr sehet hieraus, warum die gründlichsten Philosophen allezeit die Beweisesart der zweyten Gattung vorgezogen haben. Ohne sich mit den Idealisten in die dornichte Untersuchung einzulassen, ob die sinnlichen Eigenschaften in uns, auch außer uns ein materielles Object haben — eine Untersuchung, die den Streit nur in die Länge ziehet — setzet die zweyte Methode blos unser eignes Daseyn zum voraus; **mein** eignes Daseyn, wenn mit dem Egoisten die Rede ist.

der in Abſicht auf die Würklichkeit, keinen Plu-ralem zugeben will. Unſre unmittelbare Empfin-dungen ſind, wie wir in der Vorerkenntniß ge-ſehen, von der höchſten Evidenz. Das Sub-jective, als Subjective betrachtet, leidet keinen Zweifel. Der Schluß: Ich denke, alſo bin Ich, muß ſelbſt von dem Egoiſten zugegeben werden, wie eben daſelbſt mit mehrern gezeigt worden iſt. Ich kann alſo meine Würklichkeit zum Grun-de legen, ohne den mindeſten Widerſpruch zu befürchten, und wenn von dem Daſeyn eines veränderlichen Weſens auf das objective Daſeyn eines unveränderlichen nothwendigen Weſens geſchloſſen werden kann; ſo hat mein Beweis für das Daſeyn Gottes die erforderliche Augen-ſcheinlichkeit.

Denn, daß ich ſelbſt ein veränderliches Weſen ſey, wird wohl von dem hartnäckigſten Zweif-ler nicht beſtritten werden können. Wenn ich mir ſelbſt bewußt bin, daß Veränderungen in mir vorgehen; ſo leidet dieſes weiter keinen Zwei-fel. In Abſicht auf mich ſelbſt fällt das Sub-jective und Objective zuſammen, liegt Schein

und Wahrheit nicht aus einander. Was ich unmittelbar empfinde, kann nicht bloße Täuschung seyn; sondern muß würklich in mir vorgehen, und kann in Rücksicht auf mich selbst, mir auch als Object nicht abgesprochen werden. Mein Daseyn also sowohl, als meine Veränderlichkeit, sind über alle Zweifel hinweg.

Auch hierinn behauptet die zweyte Methode einen Vorzug vor der ersten. Wenn nach der ersten Methode die Würklichkeit einer materiellen Welt vorausgesetzt, und aus der täglichen Erfahrung ihre Veränderlichkeit angenommen wird; so findet der Spinozist, ob er gleich das Daseyn der materiellen Welt zugiebt, dennoch in der angenommenen Veränderlichkeit derselben etwas Willkührliches, das er nicht einräumen zu dürfen glaubt. Die materielle Welt ist ihm, der Substanz nach, ewig und unveränderlich. Blos die Form, oder der Abdruck derselben in uns, ist ihm Veränderungen unterworfen, und also zufällig. Nun ist zwar nicht zu leugnen, daß diesem Zweifel auch nach der ersten Methode leicht zu begegnen ist. Wir selbst bleiben doch allemal Theile

oder Merkmale des Ganzen, gehören mit zum Weltall, deſſen Daſeyn nothwendig ſeyn ſoll. Eine Subſtanz aber, die in irgend einem ihrer Theile oder Merkmale veränderlich und alſo zufällig iſt, wird es auch im Ganzen ſeyn müſſen.

Indeſſen iſt dieſer Schluß weit augenſcheinlicher nach der zweyten Methode, in welcher blos mein eignes Daſeyn zum Grunde gelegt wird. Daß ich ſelbſt nicht immer derſelbe bleibe, ſagt mir mein unmittelbares inneres Gefühl. Die Ausſage des inneren Gefühls iſt, ſubjective betrachtet, von der höchſten Evidenz, und wenn von mir ſelbſt, als Object die Rede iſt, auch eine objective Wahrheit. Wer ſich veränderlich denkt, der iſt es.

Wenn ich veränderlich bin, ſo ſind verſchiedene ſich entgegengeſetzte Prädicate mit mir, als Subject, zugleich denkbar. Bin ich mir innerlich bewußt, daß ich vorhin geſtanden habe und jetzt ſitze; ſo müſſen beyde entgegenſtehende Sätze: ich ſitze und ich ſitze nicht: ich ſtehe und ich ſtehe nicht, gedacht werden können; denn die Folge der Zeit verändert das Materiale in der Er-

kenntniß nicht. Was zu einer Zeit denkbar iſt, muß zu allen Zeiten auch denkbar bleiben. Wohl aber kann die Folge der Zeit das Formale in der Erkenntniß abändern. Was vorhin nicht gut, oder nicht das Beſte war, kann jetzt nach einer verlängerten Reihe der Begebenheiten, das Beſte werden; ſo wie umgekehrt: was damals als das Beſte von mir gebilliget ward, kann jetzt nach veränderten Umſtänden aufgehört haben, das Beſte zu ſeyn, und deswegen von mir gemißbilliget werden.

Es erhellet hieraus, wie in der Succeſſion der Zeit verſchiedene entgegenſtehende Sätze zur Würklichkeit kommen, und alſo zur Wahrheit werden können. Wenn geſtern der Satz: A iſt B, in der damaligen Reihe der Dinge, das Beſte geweſen und zur Wahrheit geworden; ſo kann heute, nach einer verlängerten Reihe und veränderten Umſtänden, der entgegenſtehende Satz: A iſt nicht B, der Ordnung und Vollkommenheit gemäßer, und daher beſſer ſeyn. Ihr ſehet hier eine einfache Methode, von meinem eigenen Daſeyn auf das Daſeyn eines unver-

änderlichen Weſens zu ſchließen, das dieſes Beſte zur Abſicht hat und freywillig hervorbringet. Wenn die Zeit in der materiellen Vorſtellung nichts verändert und blos das Formale derſelben abändern kann, ſo liegt der Grund der Veränderung, die ich in mir wahrnehme, nicht in ihrer Denkbarkeit; ſondern in ihrer relativen Güte und Vollkommenheit. In ſo weit ſie ein Gegenſtand der Erkenntniß ſind, bleiben ſie allezeit unveränderlich. Nur als Gegenſtand der Billigung können ſie zu verſchiedenen Zeiten ſich verſchiedentlich verhalten. Wenn aber Güte und Vollkommenheit der Grund ſeyn ſollen, warum etwas würklich wird; ſo ſetzet dieſes ein Weſen voraus, das an Güte und Vollkommenheit Gefallen findet, bey welchem ſie zu Bewegungsgründen der Thätigkeit werden können. Jedoch von dieſer Methode werde ich weiter unten ausführlicher handeln.

Vor jetzt habe ich euch noch eine Betrachtung mitzutheilen, auf die mein Idealiſt, mit dem ich mich von dergleichen Materien zu unterhalten pflege, mich geführt hat. „Sie laſſen uns nicht

„Gerechtigkeit widerfahren, ſprach er, wenn „Sie behaupten, daß die Idealiſten auf die „Beweiſesart der erſten Gattung Verzicht thun „müſſen. Nicht ſo völlig, ſollte ich glauben, „beſonders, wenn der Streitpunkt erſt ſo ins „Reine gebracht wird, als von uns letzthin ge„ſchehen. Auch dem Idealiſten iſt die würkliche „Welt eine würkliche Welt. Wir heben den „wohlgegründeten Unterſchied zwiſchen Träu„men und Wachen, Einbildung oder Erdichtung „und Wahrheit nicht auf. Der Kurzſichtigſte „unter uns muß wahrnehmen, daß in Träumen, „Einbildungen und Erdichtungen die Begeben„heiten in einer andern Ordnung nach und ne„ben einander geſtellt ſind, als diejenigen, die wir „im Wachen für Wahrheit und Würklichkeit er„kennen. Jene folgen völlig oder wenigſtens „vornehmlich der Vorſchrift des Witzes, der „Einbildungskraft, der Erdichtung u. ſ. w. mit „einem Worte, den Geſetzen der Seelenvermö„gen, die uns ſubjective eigen ſind. Im wachen„den Zuſtande hingegen herrſchet, wie Sie ſelbſt „gar richtig bemerket haben, die urſachliche Ver„

„knüpfung der Dinge, die Verbindung zwiſchen „hervorbringender Urſach und Würkung nach ſo„genannten Naturgeſetzen. Dieſe Vorſtellung „einer würklichen Welt, iſt allen vorſtellenden „Weſen gemein, wiederholt ſich in jedem der„ſelben mit der Abänderung, die ſeiner Faſſungs„kraft und ſeinem Stande gemäß iſt. In jeder „Weltvorſtellung, die einem wachenden Weſen „beywohnt, befindet ſich Wahrheit und Per„ſpective. Die Wahrheit wiederholt ſich in al„len und bleibt eben dieſelbe. Das Perſpectivi„ſche in dem Gemählde hingegen iſt mannichfal„tig und dem Geſichtspunkte angemeſſen. Der „Idealiſt leugnet blos das würkliche Daſeyn ei„nes Objects, das dieſen wahren Abbildungen „zum Urbilde dienen ſoll, und zwar deswegen, „weil ihm dieſes Urbild nichts mehr zu denken „giebt, weil er ſich weiter keine Vorſtellungen „davon zu machen weiß, als die Abbildung da„von, die in ſeiner Seele anzutreffen iſt. Inſ„deſſen muß aus dieſer Weltvorſtellung des „Idealiſten alles dasjenige folgen und geſchloſſen „werden können, was nach der Meynung des

„Materialiſten und des Dualiſten aus dem würk-
„lichen Daſeyn des Objects folgt und geſchloſſen
„werden kann. Das Object giebt dieſen keine
„Prädicate mehr, als jenem die Weltvorſtellung.
„Es begründet alſo keine Schlußfolge, die jener
„nicht mit eben dem Rechte anerkennen und für
„wahr halten kann. Stellen Sie ſich ein Zim-
„mer vor, deſſen Wände alle mit Spiegeln be-
„kleidet ſind, und eine Abbildung eines Gegen-
„ſtandes, die in jedem Spiegel nach ſeiner Lage
„wiederholt wird. Laſſen Sie dieſe Spiegel
„unter ſich in Streit gerathen, ob der Gegen-
„ſtand, den ſie vorſtellen, mitten im Zimmer
„ſich würklich befinde, oder ob der Künſtler, der
„ſie hervorgebracht, in einen jeden derſelben
„nach ſeinem Standorte, auch die Abbildung
„hineingelegt habe. Wie werden ſie dieſen Streit
„unter ſich entſcheiden? Als Spiegel betrachtet
„können ſie nichts, als Abbildungen des Gegen-
„ſtandes, haben und je erlangen. Werden ſie
„nicht aus ihrer Abbildung, wenn ſie vernünf-
„tig denken können, eben die Schlußfolge zu
„ziehen im Stande ſeyn, als aus dem voraus-

„geſetzten würklichen Daſeyn des Gegenſtandes? „Muß es ihnen nicht vielmehr vollkommen eben „daſſelbe ſeyn, der Gegenſtand, von dem ſie weis „ter nichts wiſſen und erfahren können, mag „im Zimmer vorhanden ſeyn, oder nicht vor„handen ſeyn?„ Gut, ſprach ich, laſſen Sie mich das Gleichniß nun fortſetzen. Wenn dieſe Spiegel anerkennen, daß ſich in ihrer Abbildung Wahrheit und Perſpective finde, und daß die Wahrheit ſich wiederhole und in allen eben daſſelbe bleibe; das Perſpective hingegen jedem derſelben eigenthümlich ſey; wird ihr fernerer Streit nicht eine bloße Wortzänkerey ſeyn müſſen? Wenn ſie die Uebereinſtimmung in den Abbildungen zugeben; was berechtiget ſie, das Urbild, als den Grund der Uebereinſtimmung, zu leugnen? oder vielmehr, was können ſie auſſer dieſer Uebereinſtimmung der Wahrheit noch mehr fordern, wenn ſie das Daſeyn des Urbildes anerkennen ſollen?

Hätte nur mein Freund die Axiomata anerkannt, die ich euch vor einigen Tagen zu überlegen gegeben; ſo würde ich noch weiter in ihn ge-

drungen seyn. Ich würde gesagt haben: Wenn zugegeben wird, daß in dem Gemählde Wahrheit anzutreffen, die sich, das Perspectivische abgerechnet, in jedem Subjecte wiederholt, so ist es eine Folge ihrer Vorstellungskraft, und muß sich in dem allerhöchsten Wesen, wenn es ein solches giebt, in dem reinsten Lichte und ohne Zumischung des Perspectiven, darstellen. Ist aber dieses; so ist auch der Satz: es existirt ein solches Urbild objectiv würklich, die reinste und unleugbarste Wahrheit.

XI.

Epikurismus. — Ungefähr. — Zufall. — Reihe von Urſachen und Würkungen, ohne Ende, — ohne Anfang. — Fortgang ins Unendliche, vorwärts und rückwärts. — Zeitloſes, ohne Anfang, ohne Ende und ohne Fortgang.

Ein veränderliches, zufälliges Ding iſt auf verſchiedene Weiſe denkbar. Es kann mit der Veränderung und ohne dieſelbe gedacht werden. Beyde Sätze enthalten gleiche Wahrheit. Von demſelben Subjecte können, den Gedanken nach, entgegenſtehende Prädicate ausgeſagt werden. A iſt B, und A iſt nicht B; beydes kann wahr ſeyn oder wahr werden, wiewohl nicht zu einer Zeit an eben dem Subjecte.

Wenn aber jeder von dieſen Sätzen gleichviel idealiſche Wahrheit enthält, wie können ſie je zur Würklichkeit gelangen? Was ertheilet bald dieſem, bald dem Gegenſatze den Vorzug, und macht ihn zur würklichen Wahrheit? Wie kann das auf mancherley Art Mögliche, auf eine beſtimmte Art würklich werden?

Von

Von **Ungefähr**, sagt die Schule Epikurs; durch bloßen **Zufall**. Wenn sie schon nicht alle einzelne Fragen so abfertiget; so kommen wir doch gar bald dahin, wo sie uns keine andere Befriedigung giebt. Wir müssen also untersuchen, ob diese Worte überall eine Antwort auf obige Fragen enthalten.

Da ich, wie Sie wissen, meinen ersten Unterricht in hebräischer Sprache genoß; so war ich gewohnt, jedes merkwürdige Wort, das ich in irgend einer andern Sprache las oder hörte, mir in Gedanken ins Hebräische zu übersetzen. Ich fand kein ächtes altes Wort in dieser Sprache für **Ungefähr** oder **Zufall**. Was die Schriftsteller spätere Zeiten dafür zu setzen pflegen, bedeutet ursprünglich vielmehr eine **Schickung, Fügung, Begegniß**; was eine höhere Macht ohne unser Zuthun uns zuschickt, begegnen läßt, also fast das Gegentheil von Zufall und Ungefähr. Nur in dem Mangel des Vorsatzes und der ursachlichen Einwürkung von Seiten des Menschen kommen **Fügung** und **Zufall** überein, und dieses scheinet die Uebersetzer aus dem Ara-

biſchen, die griechiſche Begriffe in hebräiſche Wörter einzukleiden hatten, bewogen zu haben, ein Wort zu wählen, das der Bedeutung nach mit jenem einige Aehnlichkeit hat. Im Grunde ſollen dieſe Worte, Zufall und Ungefähr, nicht nur allen menſchlichen Einfluß, ſondern ſchlechterdings allen Vorſatz, und alle urſachliche Einwürkung verneinen. Und ſo ſcheinen ſich auch im Deutſchen die gleichbedeutenden Wörter unterſcheiden zu laſſen. **Ungefähr** gehet mehr auf den Mangel des Vorſatzes; ſo wie **Zufall** mehr auf die Abweſenheit der würkenden Urſache zu gehen ſcheinet. Ein Ziel, das unvorſetzlich erreicht wird, iſt ein bloßes **Ungefähr**, und von Begebenheiten, die auf oder neben einander folgen, ohne daß eine die andre unmittelbar hervorgebracht, ſagt man, ihr Zuſammentreffen ſey ein bloßer **Zufall**. Wenn ein Kind im Schachſpiele einen Stein verſetzt, und eben dadurch einen glücklichen Zug thut; ſo war dieſes ein bloßes Ungefähr. Daß aber aus dieſem Kinde nachher ein guter Schachſpieler geworden, kann ein **Zufall** geweſen ſeyn, ohne daß jener Um-

ſtand etwas dazu beygetragen hat. Wenn ich ausgehe, ohne den Vorſatz, meinen Freund aufzuſuchen, und ihm auf dem Wege begegne; ſo iſt dieſes von ungefähr. Trifft es aber gerade zu einer Zeit, da er meines Troſtes, oder meines Beyſtandes bedarf; ſo iſt dieſes zugleich ein glücklicher Zufall.

Durch den Gebrauch dieſer Wörter wollen wir im Grunde nichts weniger, als die Nothwendigkeit der Urſachen leugnen. Durch das Ungefähr wollen wir blos den Einfluß der Endurſachen auf das handelnde Weſen, und durch Zufall einzig und allein die unmittelbare Einwürkung der Begebenheiten auf einander aufheben, ohne in Abrede zu ſeyn, daß dieſe Begebenheiten, jede von ihrer Reihe von Urſachen abhängen. Ja, das Zuſammentreffen der Begebenheiten ſelbſt wird nur bey Geſchichtswahrheiten, Zeitungen, wie wir ſie genannt haben, dem Zufalle zugeſchrieben. Dinge, die ſich nur ein einziges Mal in der Geſchichte zugetragen, und vielleicht nie, wenigſtens unter denſelben Umſtänden nie, wiederkommen dürften, können ſich zuſammenfügen, ohne von

einander unmittelbar hervorgebracht, oder auch nur veranlaßt zu seyn. Sobald sie aber öfter vorkommen, und allezeit in derselben Verbindung und Zusammenfügung; so vermuthet der gesunde Menschenverstand schon ursachlichen Einfluß, und erwartet vom Aehnlichen Aehnliches. In meiner zweyten Vorlesung habe ich die Vernunftgründe aus einander gesetzt, die uns zu dieser Vermuthung berechtigen, und gezeigt, daß selbst der thierische Sinn zu einer Erwartung gestimmt ist, die mit der menschlichen Vermuthung einerley Grund hat. Auch haben die Alten, so viel ich weiß, sich selten verleiten lassen, dem Menschenverstande so sehr zu widersprechen und alle Causalität zu leugnen, oder in Zweifel zu ziehen. Epikur nahm vielmehr selbst die Nothwendigkeit der materiellen Ursache an, und hielt daher die Atomen für ewig. Auch würkende oder erzeugende Ursachen gab er zu, und schrieb daher den Atomen eine Bewegung zu, wodurch alle Dinge der Natur erzeugt werden. Blos die Absichten in dem großen Weltall, oder den Einfluß der Endursachen glaubte er leugnen zu können. Alles

das Schöne, Große und Erhabene, das die Natur hervorbringt, schrieb er dem Zufalle zu. Der Zufall rüttelte den großen Becher mit Atomen durch einander, und warf ihn blindlings hin, und so sind denn die Dinge entstanden, die wir so sehr anstaunen. Wenn sie zu Endzwecken übereinstimmen, so ist dieses von Ungefähr. Die Ente, sagten die Epikurer, hat nicht Schwimmfüße bekommen, um schwimmen zu können; sondern sie schwimmt, weil ihr der Zufall solche Füße gegeben hat. Und so wird denn auch wohl der Magen nicht so eingerichtet seyn, damit er die Speisen verdaue, sondern verdauen, weil er von ungefähr ein Magen geworden ist; und wie übrigens, nach dieser schönen Theorie, die Lehre vom Nutzen der Theile im thierischen Leibe lauten mag, die nach dem gewöhnlichen Vortrage unserm pöbelhaften Menschensinn so wohl behagt. La Mettrie sagt: die Natur mache ihre Sachen niemals so gut, als wenn sie am wenigsten daran denke; wie jener Maler, der aus Verdruß, daß ihm der Schaum am Gebisse eines Streitrosses nicht gelingen wollte, den Pinsel wider die Leine

wand warf, und eben dadurch den Gegenſtand glücklich hervorbrachte, den er nachahmen wollte. So ungereimt euch dieſes Geſchwätze auch klingen mag, meine Lieben! ſo müßt ihr wiſſen, daß la Mettrie ſich auf dieſen Einfall ſo viel zu gute that, daß er ihn in allen ſeinen Schriften wiederholet, und daß die Schriften dieſes Mannes zu ihrer Zeit Aufſehen gemacht und Beyfall gefunden haben. Indeſſen laſſe ich mich vor jetzt auf die Lehre von den Abſichten noch nicht ein. Ich werde in der Folge auf dieſelbe zurückkommen, und wende mich vor jetzt wieder zu den hervorbringenden Urſachen.

Es wird zugeſtanden, daß jede Begebenheit in dem Weltall ihre Urſachen habe, die ſie zur Würklichkeit bringen, und wenn gefraget wird: Wie von entgegenſtehenden Beſtimmungen eines veränderlichen Weſens jetzt vielmehr dieſe zur Würklichkeit gekommen? ſo wird auch Epikur antworten: Durch die nächſt vorhergegangenen würkenden Urſachen. Dieſe Urſachen ſind, als veränderliche Dinge, nicht weniger auf verſchiedene Weiſe beſtimmbar, und haben abermals

den Grund ihrer Beſtimmtheit in ihren würkenden Urſachen, und ſo weiter rückwärts ohne Gränze. Wenigſtens ſehen wir keine Schranken, wo wir ſtehen bleiben könnten; ſo lange noch von veränderlichen, auf mehr als eine Weiſe denkbaren Dingen die Rede iſt. Auch vorwärts; jede Begebenheit hat ihre Würkung, und wie nichts völlig fruchtlos ſeyn kann, ſo wird auch die Würkung nicht ohne alle Würkung ſeyn. Nun entſtehet die Frage: Kann dieſe unendliche Reihe von Urſachen und Würkungen, ohne Abhängigkeit von einem nothwendigen und veränderlichen Weſen, für ſich beſtehen oder nicht? Erhält ſich dieſe Kette ohne Anfang und Ende durch ihre Unendlichkeit von ſelbſt, oder muß ſie irgendwo am Throne der Allmacht befeſtigt ſeyn, um durch dieſe Verbindung mit dem nothwendigen Weſen in Würklichkeit kommen und erhalten werden zu können? Verſchiedene Weltweiſen glaubten darthun zu können, daß eine Reihe ohne Anfang zwar denkbar ſey, aber nicht habe zur Würklichkeit kommen können. Sie bedienten ſich folgender Gründe.

Von der Reihe ohne Ende, ſprachen ſie, iſt es offenbar, daß ſie niemals würklich werden könne; denn eben hierinn beſtehet ihre Endloſigkeit, daß ſie niemals wird vollendet ſeyn, daß ſie ſich immer noch muß verlängern laſſen. Ihre Endloſigkeit kann alſo niemals würklich werden, oder geworden ſeyn. Es bleibt immer noch im Vermögen, etwas hinzuzuſetzen, und alſo iſt das Würkliche niemals endlos. Eben alſo, ſchloſſen ſie, ſey die Anfangloſigkeit ein bloßer Gedanke, der aber nicht hat zur Würklichkeit kommen können. Weil wir uns die Reihe der Urſachen rückwärts, wie eine Länge vorſtellen, die wir nach Belieben in Gedanken verlängern können; ſo ſagen wir, ſie ſey ohne Anfang. Im Grunde aber kann dieſer Gedanke nie ausgeführt werden, kann das Anfangloſe, ſo wenig als das Endloſe, zur Würklichkeit kommen. Beydes, ſowohl das Anfangloſe als das Endloſe, erfordern eine Ewigkeit zu ihrem würklichen Daſeyn, und eine Ewigkeit kann nie vergangen ſeyn. Wir müſſen daher einen ſolchen Anfang der Dinge zugeben, der weiter keines Anfangs bedarf; alſo ein noth-

wendiges Wesen, dessen Daseyn nicht von würkenden Ursachen abhängt, dessen Dauer aber keine Zeitfolge ohne Anfang, sondern vielmehr eine **Zeitlosigkeit**, eine unwandelbare Ewigkeit ist, die ihrem Wesen nach weder Anfang, noch Fortgang, noch Ende haben kann. Nur die zufälligen Begebenheiten der Welt erkennen eine vergangene und eine künftige Zeit. Das nothwendige Wesen hat, wie alle nothwendige Wahrheiten der Geometrie, keine vergangene und keine zukünftige Zeit. Man kann nicht sagen: sie **waren** oder **werden seyn**, sondern: **sie sind.**

Was wir also von dem Anfanglosen behauptet haben, läßt sich auf das Zeitlose nicht anwenden. Jenes muß irgendwo stille stehen; dieses aber erkennet schlechterdings keinen Fortgang. Eine veränderliche Substanz ist nicht alles, was sich von ihr denken läßt, zugleich; ihr Daseyn gleichet einer Linie, die dem Raum sowohl, als der Zeit nach, immer einen Zuwachs leidet. Die unveränderliche nothwendige Substanz ist alles das zugleich, was von ihr denkbar ist, und ihr Daseyn erkennet weder Zuwachs, noch Abnahme.

Sie iſt und bleibt unveränderlich immer daſſelbe Ding. — — So bündig dieſe Gründe auch ſcheinen; ſo wollen ſich doch ſo manche Philoſophen damit nicht beruhigen, und zwar aus verſchiedenen Urſachen.

Erſtlich will ihnen die Analogie zwiſchen Anfang und Ende nicht völlig einleuchten. Wenn ſchon zu keiner beſtimmten Zeit der Zukunft eine Ewigkeit wird vollendet ſeyn können, ſo folgt noch nicht die Nothwendigkeit des Anfanges, wenn man nicht für die Langeweile annehmen will, daß das Vergangene ſich in einen Zeitraum einſchlieſſen laſſe.

Man ſcheinet alſo das vorauszuſetzen, was erſt unterſucht werden ſoll. Die Frage war, ob eine Reihe ohne Anfang würklich ſeyn könne? und in der Antwort nimmt man als zugegeben an, daß nichts Anfangloſes vergangen ſeyn könne.

Zweytens verwickelt uns dieſe Beweiſesart in die ſchwierige Unterſuchung vom Unendlichen in Zeit und Raum; in wie weit die Idee des Unendlichen, ſowohl in Abſicht auf die Theil-

barkeit, als auf die Ausdehnung der Zeit und des Raums ſtatt habe, oder nicht; Unterſuchungen, die ihrer Subtilität halber ſchwer zu erörtern ſind, und es iſt nicht dienlich, die Ueberzeugung vom Daſeyn Gottes auf einem ſo lockern Grunde zu bauen.

Endlich will ihnen auch der Unterſchied zwiſchen dem Unendlichen der Kraft nach, und dem Unendlichen der Dauer nach, nicht völlig einleuchten. Soll das Unendliche der Kraft nach, oder das nothwendige Weſen, ſprechen ſie, zu allen Zeiten würklich vorhanden ſeyn können; ſo ſiehet man nicht ein, warum nicht auch das Veränderliche der Dauer und Ausdehnung nach unendlich ſeyn könne? Läßt ſich alles Zufällige, ſowohl rückwärts als vorwärts, in eine unendliche Reihe von Urſachen und Würkungen auflöſen; ſo ſiehet man keinen Grund, warum es nicht durch die Würklichkeit in eine ſolche ſoll aufgelöſet worden ſeyn? Wenn wir einen allerhöchſten Verſtand zugeben; ſo müſſen in demſelben alle auflösbare Begriffe würklich aufgelöſet ſeyn. Jeder Begriff des Zufälligen alſo führet in demſelben eine an-

fang: und endlose Reihe von Ursachen und Würkungen mit sich, in welche derselbe seiner Natur nach aufgelöst und entwickelt werden muß. Wir begreifen also nicht völlig, warum dasjenige, was Gott von den zufälligen Dingen sich denkt, nicht auch ohne Gott hat würklich werden können. Wenigstens, sprechen sie, fehlt dieser Beweisesart die überzeugende Augenscheinlichkeit, die wir dem Beweise vom Daseyn Gottes geben zu können wünschen. Sie haben sich also bemühet, den Beweis auszuführen, ohne sich in die Untersuchung einzulassen: ob eine Reihe ohne Anfang würklich seyn könne oder nicht? vielmehr überhaupt darzuthun, daß auch eine Reihe ohne Anfang nicht anders, als durch ihre Abhängigkeit von einem nothwendigen Wesen würklich seyn könne. Hiervon in der nächsten Vorlesung.

XII.

Zureichender Grund des Zufälligen im Nothwendigen. — Jenes iſt irgendwo und irgendwann; dieſes allenthalben und immerdar. — Jenes nur in Beziehung auf Raum und Zeit; dieſes ſchlechterdings das Beſte und Vollkommenſte. — Alles, was iſt, iſt das Beſte. — Alle Gedanken Gottes, in ſo weit ſie das Beſte zum Vorwurf haben, gelangen zur Würklichkeit.

Ohne die Unmöglichkeit einer anfangloſen Reihe vorauszuſetzen, ſagte ich zum Beſchluſſe meiner geſtrigen Vorleſung, haben einige Weltweiſen vom Daſeyn des Zufälligen und Veränderlichen auf das Daſeyn des Nothwendigen, Unveränderlichen geſchloſſen, und dieſes gehet gar füglich an. Vermöge des ſechſten Grundſatzes, den wir in unſrer Vorerkenntniß vorausgeſchickt, kann von einem Subjecte A nicht anders mit Grunde der Wahrheit das würkliche Daſeyn ausgeſagt werden, als in ſo weit es mit dieſem Prädicate in Verbindung ſtehet, entweder weil es nicht ohne würkliches objectives Daſeyn gedacht werden kann, oder weil es unter gewiſſen Umſtänden das Beſte geworden, und daher ſo und nicht anders hat gebilliget werden müſſen. Die Leibnitzianer

nennen dieſes den Satz des zureichenden Grundes, und ſagen daher: alles was würklich iſt, muß einen zureichenden Grund haben, d. h. es muß ſich begreiflich machen und vernünftig erklären laſſen, warum es überall zur Würklichkeit gekommen, und warum es vielmehr ſo, als auf eine andere Weiſe würklich geworden iſt. Nun finden wir bey einem zufälligen Weſen dieſen Grund nicht in ihm ſelbſt; denn aus ſeiner Denkbarkeit läßt ſich ſein Daſeyn nicht begreiflich machen; wir finden ihn aber eben ſo wenig in den nächſten Urſachen deſſelben, wenn dieſe ſelbſt zufällig ſind, und ihr eigenes Daſeyn nicht begründen können. Denn ſo lange dieſes iſt, geben ſie keinen befriedigenden Grund, keinen begreiflichen Aufſchluß von der Wahrheit ſeines Daſeyns, und das Gegentheil hört nicht auf, denkbar zu ſeyn. Hat aber dieſes in Anſehung der nächſten Urſachen ſeine Richtigkeit, ſo wird es in Abſicht der entfernten Urſachen eben ſo wenig geleugnet werden können, und wir mögen die Leiter der Dinge hinaufſteigen, ſo hoch wir wollen, wir ſind dem völlig zureichenden und vernünftig erklären-

Digitized by Google

den Grunde nicht um eine Sproſſe näher gekommen. Iſt aber dieſes; ſo wird eine unermeßliche, eine anfangloſe Kette von Urſachen dieſen Grund eben ſo wenig enthalten können. Die Frage wird blos verſchoben, nicht aufgelöſet. Sie kommt immer in derſelben Stärke und in demſelben Umfange wieder zum Vorſchein. Eine unendliche Kette zufälliger Dinge kann alſo den Satz nicht zur beſtimmten Wahrheit machen, auf welchem das Daſeyn irgend eines zufälligen Dinges beruhet. D. h. Eine ins Unendliche zurückgehende Reihe zufälliger Urſachen kann den völlig zureichenden Grund nicht enthalten, warum ein zufälliges Ding vielmehr iſt, als nicht iſt; vielmehr ſo, als anders vorhanden iſt. Da alſo zufällige Weſen würklich vorhanden ſind; ſo muß es auch ein nothwendiges Weſen geben, das den Grund aller zufälligen Dinge in ſich enthält, das aber ſelbſt den Grund ſeines Daſeyns nicht wieder außer ſich, ſondern in ſich ſelbſt, in ſeinem eigenen Weſen, in ſeiner innern Möglichkeit hat. Dieſe Sätze werden in den gemeinen Lehrbüchern ausgeführet. Laſſet uns verſuchen, ſie auf unſere

Weiſe, und mit Rückſicht auf unſere voraus-geſetzte Grundſätze, ins Licht zu ſetzen.

Das Daſeyn zufälliger Dinge folgt nicht aus ihrer innern Möglichkeit; ſie ſind nicht würklich, weil ſie gedacht werden können; denn ſonſt wären ſie ſchlechterdings nothwendig. Es folgt aber auch nicht, auf eine zureichende Weiſe, aus ihren nächſten oder entfernten hervorbringenden Urſachen, und eben ſo wenig aus einer anfangloſen Reihe von würkenden Urſachen; ſo lange dieſe Urſachen ſelbſt zufällig ſind, und das Gegentheil nicht ausſchließen. Wenn alſo zufällige Dinge würklich ſeyn, ſo und nicht anders würklich ſeyn ſollen; ſo muß der Wahrheitsgrund ihres Daſeyns in ihrer Abhängigkeit von einer ſchlechterdings nothwendigen Urſache zu ſuchen ſeyn, wodurch das Gegentheil oder ihre Nichtexiſtenz ausgeſchloſſen wird. Nun kann dieſes Gegentheil nicht zufolge des Erkenntnißvermögens des nothwendigen Weſens ausgeſchloſſen werden; d. h. das zufällige Weſen iſt nicht deßwegen vorhanden, weil ſeine Abhängigkeit von einem nothwendigen Weſen das Gegentheil undenkbar macht; denn ſo würde

es ja selbst nothwendig und unveränderlich seyn müssen. Was aus einer nothwendigen Wahrheit auf eine nothwendige Weise folgt, muß selbst nothwendig seyn. In der Eigenschaft eines zufälligen Wesens, ein Gegenstand der Erkenntniß zu seyn, kann also der Grund seines Daseyns oder seine Abhängigkeit vom Nothwendigen nicht gefunden werden. Wenn dieses wäre, so würde es selbst nicht blos irgendwo und irgendwann zur Würklichkeit kommen, sondern allezeit unverändert dasselbe bleiben müssen; denn als Gegenstand der Erkenntniß ist es unveränderlich und ewig. Vielmehr wird also seine Abhängigkeit vom nothwendigen Wesen darinn zu suchen seyn, daß es ein Gegenstand des Billigungsvermögens geworden. Vermöge seiner innern Güte und Vollkommenheit muß es unter gewissen Umständen irgendwo und irgendwann das Beste geworden, und als ein solches von der nothwendigen Ursache gebilliget und hervorgebracht worden seyn. Nur in dieser Beziehung läßt sich von seiner Veränderlichkeit vernünftiger Grund angeben; läßt sich begreiflich machen, warum es jetzt

ſo, jetzt anders zur Würklichkeit kömmt. Es kömmt zum Vorſcheine, ſobald es in der Reihe der Dinge ſo und nicht anders das Beſte geworden. In der Billigung und in der freyen Wahl des nothwendigen Weſens liegt alſo der einzige wahre Grund der Abhängigkeit eines zufälligen Dinges von demſelben. Nur durch dieſe Billigung wird das Daſeyn eines zufälligen Weſens irgendwo und irgendwann, zur ausgemachten Wahrheit, wird das Gegentheil oder das Nichtſeyn deſſelben für jetzt undenkbar, und alſo zur Unwahrheit.

Aber dieſes nothwendige Weſen ſelbſt, wo wird der Grund ſeines Daſeyns anzutreffen ſeyn? Wir haben geſagt, in ſeinem innern Weſen, in ſeiner innern Möglichkeit; d. h. es iſt vorhanden, weil es denkbar iſt; ſein Nichtſeyn kann nicht gedacht werden und iſt alſo eine Unwahrheit. Wenn wir dieſen Begriff gehörig entwickeln; ſo kommen wir auf die Beweiſesart a priori, nach welcher das Daſeyn eines nothwendigen Weſens aus der bloßen Denkbarkeit deſſelben geſchloſſen wird. Die Ausführung dieſes Satzes verſpare ich mir

auf eine der künftigen Vorlesungen, und begnüge mich vor der Hand, aus dem unleugbaren Daseyn zufälliger veränderlicher Dinge, ihre Abhängigkeit von einer nothwendigen Ursache und zwar von der freyen Wahl dieser freyen Ursache dargethan zu haben. Denn alles, was von einer würkenden Ursache, kraft seiner Billigung, hervorgebracht wird, ist eine Würkung seiner Willkühr, und wenn diese Willkühr aus Einsicht und vernünftigen Gründen auf das Beste trifft, so wird sie eine freye Wahl genennet. Ich lasse mich den Einwurf nicht irren, daß auf solche Weise das Freywillige selbst zur Nothwendigkeit gemacht wird, indem das Gegentheil unter der Bedingung, daß jenes das Beste ist, auf diese Weise unmöglich seyn muß. Ich weiß wohl, daß sich manche Weltweise durch diesen Einwurf haben bewegen lassen, in der freyen Wahl selbst eine Unbestimmtheit zuzugeben und den Ausschlag nicht von dem Bewegungsgrunde, sondern gleichsam von einem Ungefähr, abhängen zu lassen; allein ich erkläre mich ausdrücklich: daß ich weder für den Menschen, noch für die Gottheit selbst

eine andre Freyheit anerkenne, als die von der Erkenntniß und Wahl des Beſten abhängt. Das Vermögen, dieſes Beſte einzuſehen, zu billigen und zu wählen, iſt wahre Freyheit, und ein Vermögen, dieſer Erkenntniß, Billigung und Wahl zuwider zu handeln, iſt nach meinen Begriffen, ein wahres Unding. Will jemand dieſe Beſtimmtheit der freyen Wahl, Nothwendigkeit, Zwang oder Fatalität nennen, ſo ſey ihm dieſes vergönnt; in ſo fern er dadurch den Unterſchied nicht aufzuheben gedenkt, der in der Sache liegt. Umfaſſet mit den vielſchichtigen Wörtern, **Nothwendigkeit, Zwang, Können und Nichtkönnen**, ſo vielerley Begriffe ihr wollet; genug für mich, es giebt eine zwiefache Nothwendigkeit; die eine beruhet auf Wahrheit und Unwahrheit, die andre auf Güte und Vollkommenheit. Jene wird die blinde, dieſe die ſittliche Nothwendigkeit genannt. Jene ſetzt weder Kenntniß des Beſten, noch Billigung und Wahl deſſelben, weder Abſicht, noch Selbſtentſchließung zum voraus; bey dieſer hingegen werden die Endurſachen mit zu hervorbringenden würkenden Urſachen,

und die Handlung erfolget blos, weil sie der Billigung und der Absicht gemäß ist, die uns dazu angetrieben, oder wenn ihr wollet, gezwungen haben. Einen Zwang oder Nothwendigkeit von dieser Art gebe ich auch in Absicht auf Gott zu, und ich muß mir es gefallen lassen, wenn man mich dieserhalb einen Fatalisten nennen will. — Ich kehre zur vorliegenden Untersuchung zurück. Wie weit sind wir gekommen?

Wir hatten herausgebracht, daß ein nothwendiges unveränderliches Wesen vorhanden seyn müsse, welches dieses veränderliche Weltall und unser veränderliches Selbst aus freyer Wahl des Besten zur Würklichkeit gebracht hat.

Wahl des Besten setzt Kenntniß desselben zum voraus; also besitzt dieses Wesen auch Erkenntnißkraft. Eben so gewiß ist es, daß dieses nothwendige Wesen auch Billigungsvermögen, Begierde und Abscheu, Vernunft und Willen besitzen muß, denn völlig ohne diese Eigenschaften läßt sich weder Wahl, noch Hervorbringung des Besten denken. Daß aber dem nothwendigen Wesen jede Eigenschaft, die es besitzt, im höch-

ſten Grade und ohne alle Schranken zukommen müſſe, iſt in unzähligen Lehrbüchern ausgeführt worden, und noch hat Niemand etwas erhebliches dawider zu erinnern gefunden. Sonach hätten wir erwieſen, daß das nothwendige Weſen auch alle Eigenſchaften des Verſtandes und des Willens in ihrer höchſten Vollkommenheit beſitzen müſſe? — Der Schritt ſcheint zu raſch. — Laſſet uns einen Ueberblick auf die Gründe werfen, die uns hieher geführet haben, um zu ſehen: ob nicht der Weg beſſer geebnet werden könne?

Wenn der ſinnlich evidente Satz: **Eine Sinnenwelt iſt würklich vorhanden**, oder (welches noch weniger leugbar iſt) der Satz: **Ich ſelbſt bin würklich vorhanden**, objective Wahrheit ſeyn muß; ſo werde ich, als Subject dieſes Satzes, mit dem Daſeyn, als Prädicate deſſelben, in Verbindung ſtehen, und ſo wie ich bin, mit allen meinen Individualbeſtimmungen, ohne dieſes Prädicat, nicht gedacht werden können; denn jede Wahrheit muß durch das Poſitive der Denkungskraft zu erkennen ſeyn. Nun

kann dieſer Verbindungsgrund in dem Materialen des Begriffs nicht anzutreffen ſeyn. Wäre dieſes; ſo würde ich vorhanden ſeyn, weil ich denkbar bin. Ich würde alſo unveränderlich bleiben müſſen. Nun iſt das ſubjective Bewußtſeyn von meiner Veränderlichkeit über allen Zweifel hinweg, und es iſt eben ſo unleugbar, daß ein Weſen, welches ſich ſeiner Veränderung bewußt iſt, auch in der That veränderlich ſeyn muß. Ein unmittelbares Bewußtſeyn belehrt mich, daß ich vorhin anders geweſen, als ich jetzt bin: da aber die Zeitfolge in der Denkbarkeit des Begriffs nichts vermindert; ſo kann das Gegentheil von dem, was ich vorher geweſen, noch jetzt nicht aufgehöret haben, denkbar zu ſeyn. Der Wahrheitsgrund des obigen Satzes wird alſo nicht in dem Materialen des Erkenntniſſes, ſondern in dem Formalen deſſelben; nicht in der Denkbarkeit des Subjects, ſondern in ſeiner Güte und Vollkommenheit zu ſuchen ſeyn. Er liegt aber ferner nicht in meiner abſoluten Vollkommenheit; denn ich beſitze ſie nicht ohne Schranken, welches abermals durch mein ſubjectives Bewußtſeyn von

der höchſten Evidenz iſt. Wenn alſo ein Wahrheitsgrund des Satzes zu finden iſt, ſo muß er in der relativen Vollkommenheit anzutreffen ſeyn; in der Beſchaffenheit, vermöge welcher ich unter gewiſſen Umſtänden, in einer gewiſſen Reihe von Dingen, **jetzt** und **hier**, ſo und nicht anders, habe das Beſte werden können. So und nicht anders läßt ſich von unſrer Veränderung vernünftiger Grund angeben; ſo und nicht anders läßt ſich begreifen, wie ein zufälliger Satz, der geſtern nicht wahr geweſen, heute zur Wahrheit werden kann. Unter jeder Bedingung der Zeit und des Raums erlanget **irgendwo** und **irgendwann** etwas anders die Qualität des Beſten, und eben dadurch den Wahrheitsgrund ſeines Daſeyns. Nun kann dieſe relative Güte eines zufälligen Weſens auf keine andere Weiſe ſeinen Würklichkeitsgrund enthalten, als in ſo weit es dadurch einer freyen Urſache zur Abſicht dienen, und ſonach von demſelben gebilliget werden kann. Der Grund meines Daſeyns muß alſo in einer freyen Urſache zu ſuchen ſeyn, die mich **jetzt** und **hier**, als zu der Reihe des Beſten gehörig, er-

kannt und gebilliget hat, und dadurch bewogen worden iſt, mich zur Würklichkeit zu bringen. Dieſe freye Urſache kann ſelbſt nicht zufällig ſeyn; ſonſt wären wir der Begreiflichkeit des Satzes nicht um einen Schritt näher gekommen; der Wahrheitsgrund würde noch immer von neuem zu ſuchen ſeyn, der den Begriff des zufälligen Weſens mit der Exiſtenz verbindet. Wir müſſen alſo am Ende auf ein nothwendiges Weſen zurückkommen, bey welchem dieſer Wahrheitsgrund in der Denkbarkeit des Subjects ſelbſt lieget, zu einem Weſen, deſſen objectives Daſeyn von ſeiner Denkbarkeit nicht zu trennen iſt; welches vorhanden iſt, weil es gedacht werden kann.

Wenn die Beſchaffenheit eines Dinges, als relativ gut, den Grund ſeiner Würklichkeit enthalten ſoll; ſo muß es abſichtlich gewählt worden ſeyn. Die nothwendige Urſache wird alſo das Zufällige, das von ihm ſein Daſeyn hat, erkannt und abſichtlich gewählt haben müſſen. Da nun das nothwendige Weſen alles, was es iſt, im höchſten Grade der Vollkommenheit ſeyn muß;

ſo wird die Erkenntniß der nothwendigen Urſache die allervollkommenſte, und ihre Wahl die freywilligſte ſeyn müſſen. Sie wird alſo von je her alle Veränderungen der Zeit und des Orts, und ſo auch alle Beſtimmungen und Merkmale, durch welche ein zufälliges Ding zu ſeiner Zeit und an ſeinem Orte das Beſte iſt, auf das deutlichſte und vollkommenſte gedacht, und mit dem Grade der Würkſamkeit und Beſtrebung, der ihnen angemeſſen iſt, gebilliget haben. Nun gehet das Beſtreben des Billigungsvermögens, wie wir in der ſiebenten Vorleſung geſehen, von dem Subjecte aus, hat ſein Ziel in dem Objecte der Erkenntniß, und ſuchet daſſelbe mit den gebilligten Begriffen des Subjects in Gleichſtimmung zu bringen. Die nothwendige Urſache wird alſo, vermöge ihres höchſtvollkommenen Billigungsvermögens, alles Zufällige nach Maaßgabe ſeiner Beſchaffenheit und Fähigkeit, irgendwo und irgendwann das Beſte zu ſeyn, auch alsda und alsdann zur Würklichkeit kommen laſſen: und da der Lauf der Zeit und die Ordnung des Raums veränderlich ſind; ſo müſſen es auch die Dinge

seyn, die blos vermöge ihrer Beschaffenheit, das Beste zu werden, zum Vorscheine kommen.

Alles, was ist, ist das Beste. 1) Schlechterdings das Beste, oder das Allervollkommenste in der **Einfachheit**; der Inbegriff aller Realitäten, das selbstständige Wesen (Ens a se) 2) Das Beste secundum quid, das Vollkommenste in der **Vereinigung**, in der Verbindung vieler, deren jedes, einzeln betrachtet, eingeschränkt und unvollkommen ist, durch Verbindung und Beytrag zum vollkommensten Ganzen aber irgendwo und irgendwann, als ein Theil des Ganzen, das Beste wird; die Welt sammt allen ihren Veränderungen in Zeit und Raume.

Alle Gedanken Gottes, in so weit sie das Beste zum Vorwurf haben, gelangen zur Würklichkeit. 1) **Das absolute Beste.** Gott denkt sich selber mit der lebendigsten Erkenntniß, mit der allerhöchsten **Selbstbilligung**. Seine allerhöchste Kraft bringt unaufhörlich in ihm selbst alle Prädicate hervor, die in einem Subjecte sich vereinigen lassen, und diese sind so nothwendig, als seine Denkbarkeit. 2) Das

Beſte ſecundum quid, oder das hypothetiſche. Gott denkt ſeine Eigenſchaften mit den unendlich mannichfaltigen Einſchränkungen, mit welchen ſie denkbar ſind. D. h. er denkt alle mögliche Abſtufungen ſeiner Vollkommenheiten mit dem einem jeden angemeſſenen Grade von Billigung und Wohlgefallen. Er denkt ſich alle mögliche Verbindungen dieſer eingeſchränkten Vollkommenheiten; nicht in Einem Subjecte, denn ſie ſind unvereinbar; aber er denkt ſie ſich in Verbindung vieler. Unter dieſen möglichen Verbindungen vieler eingeſchränkter Weſen, wird Eine im Ganzen, Vergleichungsweiſe, die beſte ſeyn; ſo wie jedes Einzelne in derſelben an ſeinem Orte und zu ſeiner Zeit das Beſte ſeyn muß. Gott denkt ſich dieſe vollkommenſte Verbindung, und alle in derſelben vorkommenden nach Zeit und Ordnung eingeſchränkten Dinge, in ſo weit ſie das Beſte ſind, mit dem höchſten Grade der Billigung. Billigungskraft hat zum Ziele die Hervorbringung des Gegenſtandes, das Beſtreben, den Gegenſtand der Vorſtellung nach Maaßgebung des Ideals zur Würklichkeit zu bringen.

Digitized by Google

Die Kraft des selbstständigen Wesens wird also diese eingeschränkte Grade seiner Vollkommenheit und ihre bestmögliche Verbindung hervorbringen; nicht in sich, denn sie sind mit seinen Eigenschaften nicht vereinbar, sondern ausser sich, als für sich bestehende eingeschränkte Substanzen, jede mit der Veränderung in Ort und Raume, mit welcher sie in Beziehung auf das Ganze das Beste sind. **Gott ist Schöpfer und Erhalter des besten Weltalls.**

Man siehet hier den Uebergang von dem Verstande Gottes auf seine Eigenschaft als Schöpfer und Erhalter der Dinge außer ihm. Vorstellung, mit Billigung oder Theilnehmung verbunden, ist **lebendige Erkenntniß**, und lebendige Erkenntniß im höchsten Grade ist Anregung zur Thätigkeit, Bestreben zum Hervorbringen, zum Kraftäußern.

Auch haben einige Weltweise sich die Mühe gegeben, auf diesem Wege das sonderbare Vorgeben der Egoisten auf eine demonstrative Weise zu widerlegen. Schon der gesunde Menschenverstand

verwirft dieſes Vorgeben als eine unſtatthafte Grille; allein es hat, wie wir geſehen, ſeinen Nutzen, wenn man den Ausſpruch des geſunden Menſchenverſtandes durch Vernunftgründe wiſſenſchaftlich zu machen ſucht. Wenn alles, was Gott ſich als das Beſte denkt, auch zur Würklichkeit kömmt, und zu dem Weltall, das der Egoiſt ſich vorſtellet, außer ihm, noch mehrere Subſtanzen gehören, die als Theile zum vollkommenſten Ganzen übereinſtimmen; ſo müſſen auch außer ihm mehrere Subſtanzen zur Würklichkeit kommen, und von Gott hervorgebracht worden ſeyn. Als einzelne Subſtanz kann der Egoiſt ſich nicht einbilden, ein Gegenſtand der göttlichen Billigung, des göttlichen Wohlgefallens zu ſeyn; denn er iſt ſich ſeiner Schwäche und ſeiner Mängel bewußt: Alſo nur in Verbindung mit dem Ganzen kann ſein Daſeyn irgendwo und irgendwann das Beſte geworden und von Gott gebilliget worden ſeyn. Mithin muß dieſes Ganze, ſammt allen Subſtanzen, die dazu gehören, eben ſowohl, als ſein **Ich**, die Würklichkeit erlanget haben.

Digitized by Google

Ja man hat geſucht, auch die Idealiſten auf dieſe Weiſe wiſſenſchaftlich von dem Ungrunde ihrer Meynung zu überführen. Diejenige Verbindung der Dinge, in welcher die Materie, als Gegenſtand der Vorſtellung würklich vorhanden iſt, muß nothwendig vollkommner ſeyn, als eine ſolche, in welcher die ſinnlichen Beſchaffenheiten äußerlich keinen Gegenſtand haben. In jener iſt blos Harmonie in den Vorſtellungen denkender Weſen, in ſo weit ſie Abbildungen ſind und Wahrheit enthalten; in dieſer hingegen ſtimmen die Vorſtellungen denkender Weſen nicht nur unter ſich, ſondern auch mit dem außer ihnen würklich befindlichen Objecte zuſammen, welches zu ihren bildlichen Vorſtellungen das Vorbild iſt. In jener ſtimmt nur Abbildung mit Abbildung, in dieſer hingegen auch Abbild mit Urbild zuſammen. Größre Uebereinſtimmung iſt größere Vollkommenheit; alſo wird eine Welt, in welcher außer den Geiſtern auch Materie anzutreffen iſt, vollkommener ſeyn, als eine ſolche, die blos aus Geiſtern beſtehet. Da nun Gott nur das Vollkommenſte zur Würklichkeit bringet; ſo wird die

Welt, die er erſchaffen hat, nicht blos idealiſch ſeyn, ſondern auch würkliche Materie enthalten, ſo wie es die größte Harmonie erfordert. Ihr ſehet aber von ſelbſt ein, daß durch dieſe Gründe blos das Daſeyn eines Objects der materiellen Vorſtellungen geſchloſſen werden kann; in wie weit ſich aber bey der Darſtellung materieller Beſchaffenheiten das Subjective unſerer ſinnlichen Erkenntniß mit einmiſcht und ſolche in **Erſcheinungen** verwandelt, bleibt hierdurch unentſchieden. In der ſinnlichen Erkenntniß liegt unſtreitig Wahrheit. Aber dieſe Wahrheit iſt bey uns mit Scheine, das Urbildliche iſt mit dem Perſpectiven verbunden und kann durch unſre Sinne nicht von demſelben getrennt werden.

XIII.

Digitized by Google

XIII.

Spinozismus. — Pantheismus. — Alles ist Eins und Eins ist Alles. — Widerlegung.

Die Spinozisten behaupten: Wir selbst und die sinnliche Welt außer uns, seyn nichts Fürsichbestehendes; sondern bloße Modificationen der unendlichen Substanz. Kein Gedanke des Unendlichen könne außer ihm und abgesondert von seinem Wesen zur Würklichkeit gelangen; denn es gebe nur eine einzige Substanz von unendlicher Denkungskraft und unendlicher Ausdehnung. Gott, sagt der Spinozist, ist die einzige nothwendige und auch nur die einzige mögliche Substanz, alles Uebrige lebt, webt und ist nicht außer Gott; sondern Modification des göttlichen Wesens. **Eins ist Alles und Alles ist Eins.**

So sonderbar diese Meynung auch klingt und so sehr sie von der gemeinen Bahn des gesunden Menschenverstandes abweicht; so hat sie doch von je her denkende Köpfe zu Anhängern und Freunden gehabt. Ja, Schwärmer und Atheisten haben sich vereinigt, sie anzunehmen; weil sie in der That diese entgegengesetzten Irrthümer zu ver-

binden ſcheint. Daß ſie an Atheismus ſtreifet, ſcheinet dem erſten Blicke nach in die Augen zu fallen. Allein **Wachter** hat in einem beſondern Tractat *) angezeigt, daß ſie in der kabbaliſtiſchen Schwärmerey ihren Urſprung habe, und ganz auf dieſelbe gebauet ſey. Laſſet uns indeſſen nicht auf die Folgeſätze ſehen, die dieſer Schule zur Laſt geleget werden, ſondern auf die Gründe, auf welche ſie ſich ſtützet. Wir ſchweben hier in einer Region von Ideen, die von der unmittelbaren Erkenntniß zu weit entfernt iſt; in welcher wir unſere Gedanken blos durch den Schattenriß der Worte zu erkennen geben; ja blos durch Hülfe dieſer Schattenriſſe ſelbſt wieder zu erkennen im Stande ſind. Wie leicht iſt hier der Irrthum! Wie groß die Gefahr, den Schatten für die Sache zu halten! Sie wiſſen, wie ſehr ich geneigt bin, alle Streitigkeiten der philoſophiſchen Schulen für bloße Wortſtreitigkeiten zu erklären, oder doch wenigſtens urſprünglich von Wortſtreitigkeiten herzuleiten. Verändert die mindeſte Kleinigkeit

*) Wachter Spinozismus im Judenthum.

im Schattenriß: sogleich erhält das ganze Bild ein andres Ansehen, eine andre Physiognomie. So auch mit Worten und Begriff. Die kleinste Abweichung in der Bestimmung eines Grundwortes führt am Ende zu ganz entgegengesetzten Folgen, und wenn man den Punkt aus den Augen verloren, von welchem man gemeinschaftlich ausgegangen ist; so streitet man am Ende nicht mehr um Worte, sondern um die wichtigsten Sachen. Wir müssen also auf den Scheideweg zurück, wo der Spinozist uns verläßt und seinen eignen Weg nimmt, um zu sehen, ob wir den Streit nicht beylegen können, bevor wir uns trennen.

Wovon gehen wir aus? Was können wir unter uns als ausgemacht annehmen und voraussetzen, um nach dessen Maaßgebung den Streitpunkt zu richten? So viel mir von der Lehre der Spinozisten bekannt ist, kommen sie mit uns in folgenden Lehrsätzen überein: Das nothwendige Wesen denkt sich selbst, als schlechterdings nothwendig; denkt die zufälligen Wesen, als auflösbar in unendliche Reihen; als Wesen, die ihrer Natur nach

rückwärts eine Reihe ohne Anfang zu ihrem Daſeyn vorausſetzen und vorwärts eine Reihe ohne Ende zur Würklichkeit befördern.

Bis hieher kann uns der Anhänger Spinozens zur Seite gehen, aber hier ſcheidet ſich der Weg. Dieſe Reihe von zufälligen Dingen, ſagen wir, haben außer Gott ihre eigene Subſtantialität; ob ſie gleich nur als Würkungen ſeiner Allmacht vorhanden ſeyn können. Die endlichen Weſen beſtehen für ſich, zwar abhängig vom Unendlichen, und ohne das Unendliche nicht denkbar; aber doch der Subſiſtenz nach mit dem Unendlichen nicht vereiniget. Wir leben, weben und ſind, als Würkungen Gottes, aber nicht in ihm. Der Spinoziſt hingegen behauptet: Es gebe nur eine Einzige unendliche Subſtanz; denn eine Subſtanz müſſe für ſich beſtehen, keines andern Weſens zu ihrem Daſeyn bedürfen und alſo unabhängig ſeyn. Da aber kein endliches Weſen unabhängig ſeyn könne; ſo ſey auch kein endliches Weſen eine Subſtanz. Hingegen ſey das Weltall eine wahre Subſtanz, indem es

in seiner Unbegränztheit alles in sich schließet, und also keines andern Wesens zu seinem Daseyn bedarf; mithin unabhängig ist. Dieses Weltall, fährt der Spinozist fort, bestehet aus Körpern und Geistern, das heißt nach der Lehre des Cartesius, die der Spinozist annimmt, es giebt Ausdehnung und Gedanken; Wesen, die ausgedehnt sind, und Wesen, welche denken. Er eignet daher seiner einzigen unendlichen Substanz zwey unendliche Eigenschaften zu, **unendliche Ausdehnung** und **unendliche Gedanken**, und dieses ist sein; **Eins ist Alles**; oder vielmehr, er spricht: der gesammte Inbegriff unendlich vieler endlichen Körper, und unendlich vieler Gedanken, mache **Ein** einziges unendliches **All** aus, unendlich an Ausdehnung und unendlich an Denken; **Alles ist Eins.**

Man hat mit Recht den Scharfsinn bewundert, mit welchem Spinoza auf diesen Grundideen sein System aufführt, und bis auf seine kleinste Theile mit geometrischer Festigkeit verbindet. Gebet ihm diese Grundideen zu, so stehet sein Gebäude unerschüttert da, und ihr

könnet nicht den kleinſten Stein aus ſeinem Zuſammenhange rücken. Wir haben alſo blos dieſe Grundideen zu unterſuchen, und zu ſehen, in wie weit die ſich von unſern gewöhnlichen Begriffen entweder der Sache nach, oder blos in den Worten unterſcheiden.

Um uns dieſem Syſtem ſo viel möglich zu nähern, laſſet uns vor der Hand nicht rügen, daß Spinoza das Unendliche der Kraft nach, mit dem Unendlichen der Ausbreitung, der Menge nach, die intenſive Größe mit der extenſiven, zu verwechſeln ſcheint. Aus unendlich vielen endlichen Gedanken ſetzet er das an Gedanken Unendliche gleichſam zuſammen. Auf dieſe Weiſe entſtehet blos das Unendliche der Ausbreitung nach. Wenn aber das Unendliche unabhängig ſeyn ſoll; ſo muß es nicht extenſive unendlich, ſondern intenſive ohne Gränzen und Schranken ſeyn; nicht der Ausbreitung, ſondern der Kraft nach muß es unendlich ſeyn, wenn es keines andern Weſens zu ſeinem Daſeyn bedürfen ſoll. Ich werde dieſes in der Folge ausführlicher berühren, und laſſe es vor der Hand dahin ge-

ſtellt ſeyn; um die übrigen Grundideen des ſpinoziſchen Syſtems etwas genauer zu prüfen.

Daß in der Erklärung des Wortes Subſtanz eine Willkührlichkeit lieget, die den Spinoza von der gemeinen Bahn abgeführt hat, iſt ſchon von vielen, und faſt von allen ſeinen Widerſachern gerügt worden. Eine ſolche Subſtantialität, die er vorausſetzet, ein für ſich beſtehendes Daſeyn, das unabhängig iſt, und keines andern Weſens zu ſeiner Würklichkeit bedarf, legen auch wir keinem endlichen zufälligen Weſen bey. Auch wir geſtehen, daß eine ſolche ſelbſtgenügende Subſtantialität blos dem unendlichen und nothwendigen Weſen zukomme, und daß es ſelbſt von dieſem keinem endlichen Weſen mitgetheilet werde. Allein wir unterſcheiden das **Selbſtſtändige** von dem **Fürſichbeſtehenden**. Das Selbſtſtändige iſt unabhängig und bedarf keines andern Weſens zu ſeinem Daſeyn. Dieſes alſo iſt unendlich und nothwendig; das Fürſichbeſtehende aber kann in ſeinem Daſeyn abhängig, und dennoch, als ein von dem unendlichen abgeſondertes Weſen, vorhanden ſeyn. Das heißt, es laſſen ſich We-

ſen denken, die nicht blos als Modificationen eines andern Weſens beſtehen, ſondern ihre eigene Beſtandheit haben und ſelbſt modificirt ſind. Eine Subſtantialität von dieſer zweyten Gattung glauben wir mit Recht auch endlichen zufälligen Weſen zuſchreiben zu können. Alles, was Spinoza alſo mit geometriſcher Schärfe aus ſeiner Erklärung der Subſtanz herleitet, können wir gar wohl gelten laſſen; aber nur von dem ſelbſtſtändigen Weſen, dem allein Unendlichkeit der Kraft nach und nothwendiges unabhängiges Weſen zukömmt, keinesweges aber von allen für ſich beſtehenden Dingen. Will Spinoza dieſe, ihrer Abhängigkeit halber, nicht Subſtanz nennen; ſo ſtreitet er blos in Worten. Wird der Unterſchied in der Sache zugegeben: ſo erdenke man für die Beſtandheit abhängiger Weſen einen andern Namen, um einen Unterſchied, der in der Sache liegt, nicht unbemerkt zu laſſen; und der Zwiſt iſt entſchieden.

Dieſe Bemerkung, wenn ſie gleich die Lehre des Spinoza nicht über den Haufen wirft; ſo trifft ſie doch ſeine Beweisthümer und Gründe.

Sie zeiget, daß Spinoza das nicht erwieſen, was er erweiſen wollte. Sie ſchwächet daher die Kraft ſeiner Waffen, oder lenkt ſie von dem Ziele ab, dahin er ſie gerichtet hatte. Anſtatt zu beweiſen, daß alles Fürſichbeſtehende nur Eins ſey, bringet er am Ende blos heraus, daß alles Selbſtſtändige nur Eins ſey. Anſtatt darzuthun, daß der geſammte Inbegriff alles Endlichen eine einzige ſelbſtſtändige Subſtanz ausmache, erhält er am Ende blos, daß dieſer Inbegriff von der einzigen unendlichen Subſtanz abhängen müſſe. Dieſes aber wird alles zugegeben, ohne daß der Streit deßwegen entſchieden ſey. Er hat alſo den Streitpunkt völlig da gelaſſen, wo er ihn gefunden hat. Seine Beweisthümer ſind bündig, aber ſie widerlegen uns nicht.

Folgende Bemerkung dringet etwas tiefer in die Sache ein, und greifet nicht nur die Beweisthümer, ſondern die Lehre des Spinoza ſelbſt an. Spinoza, ſprechen ſeine Gegner, eignet ſeiner unendlichen Subſtanz Ausdehnung und Gedanken zu; weil ſich auf dieſe Grundbegriffe nach der Theorie des Carteſius alles Denkbare zurück-

bringen läßt. In der Ausdehnung beſtehet, nach dieſem Weltweiſen, das Weſen der Körper, und im Denken das Weſen der Geiſter. Allein, wenn wir auch zur Ausdehnung den Begriff der Undurchdringlichkeit hinzuthun; ſo erſchöpfet dieſes blos das Weſen der Materie. Zum Körper aber gehöret, außer der Materie, auch noch Form, d. i. die Bewegung, ſammt allen ihren Modificationen. Spinoza hat alſo blos die Quelle der Materie angewieſen. Wo ſollen wir aber die Quelle der Form ſuchen? Wodurch erhält der Körper ſeine Bewegung, der organiſirte Körper ſeine Bildung, d. i. ſeine planvolle und regelmäßige Bewegung, und jeder andre Körper ſeine Figur? Wo kann der Urſprung hiervon anzutreffen ſeyn? Nicht im Ganzen; denn das Ganze hat keine Bewegung. Das Sämmtliche aller Körper, in eine einzige Subſtanz vereiniget, kann den Ort nicht verändern und hat weder Organiſation, noch Figur. Alſo in den Theilen. Mithin müſſen die Theile auch ihr abgetheiltes Daſeyn haben, und das Ganze ein bloßes Aggregat aus denſelben ſeyn. Hätten die Theile, wie

Spinoza vorgiebt, nicht ihr abgeſondertes Daſeyn, und wären ſie blos Abänderungen oder Vorſtellungsarten des Geſammten; ſo könnten ſie keine andre Modificationen haben, als die aus den Eigenſchaften des Ganzen fließen. Woher die Form in den Theilen, wenn das Ganze keine Quelle dazu darbietet?

Einen ähnlichen Schlußfehler kann man dem Spinoza auch in Abſicht auf die Geiſterwelt vorwerfen. Er hat blos für das Materiale des Denkens geſorgt, und ihm eine Quelle in den Eigenſchaften des Unendlichen angewieſen. Wahrheit und Unwahrheit findet bey ihm ihren Urſprung in den Eigenſchaften der einfachen Subſtanz. Woher aber die Güte und Vollkommenheit, Luſt und Unluſt, Schmerz und Vergnügen, überhaupt alles, was nach unſern Begriffen zum Billigungs- oder Begehrungsvermögen gehört? Wenn das Ganze keines Vorherwiſſens, keines Vorſatzes, keiner Billigung und keines Verlangens fähig iſt; woher alle dieſe Begriffe in den Theilen, die doch nichts Fürſichbeſtehendes haben, und ſeiner Meynung nach, bloße Modifi-

cationen der einzigen Subſtanz ſind? Es iſt wahr, Spinoza will auch in den Theilen alle Freyheit aufheben, alle Wahl für bloße Täuſchung halten, und den willkührlichen Entſchluß, von dem wir glauben, daß er von uns abhänge, der Wahrheit nach, einer unumgänglichen Nothwendigkeit unterwerfen. Er hatte alſo in ſeinem Syſtem nicht für das zu ſorgen, deſſen Daſeyn er nicht eingeſtand; mithin wird ihm Freyheit, Wille und Willkühr, und alles, was davon abhängt, weiter keine Schwierigkeit machen können. Allein hiermit iſt gleichwohl im Grunde dem Uebel nicht abgeholfen. Alles, was Spinoza wider Freyheit und Willkühr zu erinnern hat, trifft blos das Syſtem des **vollkommenen Gleichgewichts**, das er allein **Freyheit** nennet. Er erkennet keine andere Zwangloſigkeit, als die Befreyung von allem Einfluſſe der Bewegungsgründe und Triebfedern, von aller mitwürkenden Erkenntniß des vorhergeſehenen Guten und Böſen; eigentlich dasjenige, was die Determiniſten **das vollkommne unentſchiedene Gleichgewicht** nennen. Da er nun einſah,

daß die vorhergesehenen Bewegungsgründe und Triebfedern der freyesten Wahl ihre Bestimmtheit und Unausbleiblichkeit geben; so umfaßte er allen Erfolg unter dem vielschichtigen Worte Nothwendigkeit, und sagte, die Wahl oder Willkühr vernünftiger Wesen sey nothwendig. Hingegen muß Spinoza aller seiner Gründe ungeachtet dasjenige, was die Deterministen Freyheit nennen, gar wohl zugeben, oder er streitet mit ihnen blos in Worten. Er hat keinen Grund, diejenige Freyheit aufzuheben, die der Erkenntniß des Guten und Bösen folgt, und von dem vorhergesehenen Besten bestimmt wird. Da er, wenigstens in Absicht auf das Endliche, den Unterschied zwischen Gutem und Bösem, Begehrlichem und Nichtbegehrlichem, Lust und Unlust u. s. w. nicht leugnen kann; so muß er auch alles zugeben, was aus diesen Ideen folgt; mithin auch ihre Mitwürkung auf die Bestimmung des Endlichen, ihren Einfluß auf die Abänderungen des denkenden Wesens. Wenn wir also dem Worte Nothwendigkeit seine Vieldeutigkeit nehmen, wenn wir den Begriff genauer bestimmen,

einen Unterſchied machen zwiſchen der phyſiſchen und ſittlichen Nothwendigkeit, und wie von uns geſchehen, das phyſiſch Nothwendige aus der Erkenntnißquelle, das ſittlich Nothwendige hingegen aus der Billigungsquelle fließen laſſen, und wenn uns dann Spinoza dieſen Unterſchied, der in der Sache ſelbſt lieget, nicht in Abrede ſeyn kann; ſo muß er eingeſtehen, daß das Formale des Denkens von dem Materialen deſſelben zu unterſcheiden ſey, daß die Eigenſchaft zu denken nicht nothwendig die Eigenſchaft zu billigen in ſich ſchließe, daß Gutes und Böſes, ſo wie die Zuneigung zu jenem und die Abneigung von dieſem, eine andre Quelle haben müſſen, als Wahrheit und Unwahrheit. Wo iſt aber dieſe Quelle zu finden, wenn in den Eigenſchaften der einzigen Subſtanz keine Spur davon anzutreffen ſeyn ſoll?

Wir ſehen alſo, daß das Syſtem Spinozens in zweyerley Rückſicht mangelhaft iſt. Sowohl in Abſicht auf die Körperwelt, als in Abſicht auf die denkenden Weſen, hat er blos für das Materiale, aber nicht für das Formale geſorget, und

wie ſehr wird ſich ſein Syſtem dem unſrigen nähern, wenn er das Formale mit aufnehmen, und von der einen Seite die Quelle der Bewegung, ſo wie von der andern Seite die Quelle der Billigung, anzugeben ſuchen wird.

Und nun zu der Bemerkung, die ich oben berührt, und in der Folge weiter auszuführen verſprochen. Ich erinnere mich aber, daß keine Weitläuftigkeit vonnöthen ſey. **Wolf** hat in dem zweyten Theil ſeiner **natürlichen Theologie** dieſen Einwurf wider den Spinozismus mit der ihm eigenen Deutlichkeit und Ausführlichkeit vorgetragen, und noch hat, ſo viel ich weiß, kein Anhänger oder Vertheidiger dieſes Syſtems den Einwurf zu beantworten gewagt. Ich darf ihn alſo hier nur kürzlich wiederholen. Jede Beſchaffenheit der Dinge hat ihre Ausbreitung und ihre Stärke, ihre Extenſion und ihre Intenſion. Durch das Hinzuthun mehrerer gleichartigen Dinge nimmt die Beſchaffenheit an Ausbreitung, aber nicht an Stärke zu. Thut laues Waſſer zu lauem Waſſer, ſo habt ihr mehr, aber nicht wärmeres Waſſer; füget ſeichte Kenntniß zu ſeichten

Kenntniſſen, ſo erlanget ihr ausgebreitetere, aber nicht gründlichere und tiefere Einſicht. Eine ausgebreitetere Urſache kann zwar eine ſtärkere Würkung hervorbringen, und mehrere Lichtſtrahlen eine ſtärkere Beleuchtung verurſachen; aber es iſt in der Würkung nicht mehr bloßes Hinzuthun, ſondern innere Verſtärkung, die durch die geſammlete Mehrheit der Strahlen bewürkt wird. Sonſt giebt eine mittelmäßige Beleuchtung vieler Zimmer kein ſtärkeres Licht, als dieſelbe Beleuchtung eines einzigen kleinen Zimmers. Alles dieſes leuchtet in die Augen, und wird zum Ueberfluß in jedem Lehrbuche der Ontologie hinlänglich ausgeführt. Wenn alſo endliche Weſen auch in ihrer unendlichen Menge zuſammengefaßt werden, ſo erwächſt aus denſelben eine totale Unendlichkeit, blos der Menge und Ausbreitung nach. Die Intenſion oder die Stärke der Beſchaffenheit bleibt im Ganzen immer noch endlich. Nun kann nach dem Spinoza ſelbſt nur das Unendliche der Stärke nach unabhängig ſeyn und keines andern Weſens zu ſeinem Daſeyn bedürfen. Er wird alſo außer dem totalen Inbegriff aller endlichen

lichen Weſen, welcher nur der Ausbreitung nach unendlich ſeyn kann, noch ein einziges unendliches Weſen zugeben müſſen, welches der Stärke nach ohne Gränzen iſt. Ja, da nach ſeinem Geſtändniſſe nur eine einzige Subſtanz unabhängig ſeyn kann; ſo wird er ſein Unendliches der Menge nach von dieſem Unendlichen der Stärke nach müſſen abhängen laſſen.

Daß ein Unendliches der Ausbreitung nach nicht ſelbſtſtändig ſeyn könne, ſondern von dem Unendlichen der Kraft nach abhängen müſſe, erhellet auch aus folgender Betrachtung. Alle ausgebreiteten Dinge, ſie mögen endlich oder unendlich ſeyn, geben keine wahre Einheiten; ſondern Inbegriffe, Aggregate von Vielem; nicht einzelne, ſondern ſämmtliche, collective Weſen. Wenn ſchon einerley Ausdehnung aller Materie weſentlich zukömmt; ſo iſt das Ausgedehnte doch nicht immer daſſelbe; keine würkliche Einheit, ſondern eine Wiederholung einer und eben derſelben Beſchaffenheit in den kleinſten Theilen der Materie. So auch mit der Schwere, wenn ſie dem Körper beywohnen ſoll, und ſo mit der Zeugungs-

oder Organisationskraft, wenn man sie als eine Eigenschaft des gebildeten Körpers ansehen will. Ist schon die Kraft in der Absonderung immer dieselbe, und mit einer und derselben Idee zu umfassen; so kann sie doch dem Körper nicht als Eigenschaft beywohnen, ohne in jedem Atom desselben gleichsam wiederholt zu werden. Es ist freylich dieselbe Federkraft, die in meiner Uhr die Feder spannet, und dort am Firmament die Wolken sammlet und forttreibet; aber diese Einheit ist blos abstract; der Sache nach muß die Kraft in den verschiedenen Objecten auch verschiedentlich wiederholt, und also nicht mehr Eins, sondern Vieles bleiben.

Wenn vieles in einem Inbegriffe zusammenkommen, und ein Aggregat ein sämtliches Wesen ausmachen soll; so geschiehet dieses blos durch die Vorstellungen denkender Subjecte, die sie in einem Begriffe umfassen und sammeln. Außerhalb und von Seiten der Objecte existiren blos Einheiten, und zwar jede für sich, einzeln. Blos in den Vorstellungen denkender Subjecte kommen diese Einheiten zusammen und bilden Inbegriffe,

Vieles in Einem, Aggregate. Eine Heerde Schaafe beſtehet an und für ſich aus einzelnen Thieren dieſer Art; ein Sandhügel aus einzelnen Körnlein; aber in dem Begriffe denkender Weſen werden ſie geſammlet und verbunden, und dadurch aus jenen Eine Heerde; aus dieſen Ein Haufe. Ohne denkende Weſen würde die Körperwelt keine Welt ſeyn, kein Ganzes ausmachen; ſondern höchſtens aus lauter iſolirten Einheiten beſtehen. Dieſes habe ich bey einer andern Gelegenheit weitläuftiger ausgeführt, und dadurch bewieſen, daß die Seele nicht materiell ſeyn könne.

Es hat aber mit der Geiſterwelt eine ähnliche Beſchaffenheit. Wenn ſchon dieſelbe Kraft zu denken allen zukömmt; ſo iſt es doch nicht dieſelbe Einheit, die in allen denkt. Vielmehr muß dasjenige, was wir durch Kraft oder Eigenſchaft zu denken verſtehen, in jedem Gegenſtande wiederholt werden und jedem denkenden Weſen für ſich zukommen. Dem Begriffe nach iſt es zwar einerley Kraft, oder Attribut des Denkens, wie Spinoza ſich ausdrückt, vermöge deſſen wir alle

hier denken; allein der Sache nach und in der Würklichkeit muß dieſe Kraft jedem von uns beſonders zukommen; wenn wir anders ſelbſt denken, und nicht, wie einige ſcholaſtiſche Philoſophen geglaubt haben ſollen, eine einzige Kraft für uns alle denken ſoll.

Jedes denkende Weſen, wenn es endlich iſt, denkt indeſſen blos einen Theil der Welt, eine Seite und Ausſicht derſelben, die nicht das Ganze mit gleicher Deutlichkeit umfaſſet. Blos in dem Inbegriffe aller denkenden Weſen, in dem Totalen derſelben, liegt nach dem Spinoza das Weltall in ſeiner allumfaſſenden Deutlichkeit. Aber dieſes Totale, dieſes Zuſammennehmen, Vieles in Einem, dieſer Inbegriff ſetzet, wie wir geſehen, ein denkendes Subject voraus, das in ſeiner Vorſtellung umfaſſet, ſammlet und verbindet. Ohne dieſes vereinigende Subject bleiben die Theile iſolirt und unverbunden, immer noch Vieles, und nur durch die umfaſſende Gedanken werden ſie vereint.

Wenn alſo nach dem Spinoza das Weltall, oder die wahre Subſtanz in dem Inbegriff aller

materiellen und denkenden Weſen beſtehet; ſo ſetzet dieſer Inbegriff das Daſeyn eines inbegreifenden Subjects voraus. Dieſes Subject wird alle Seiten umfaſſen, alle Begriffe endlicher Weſen in ihrer unendlichen Mannichfaltigkeit verbinden und ſie alle mit der vollkommenſten Deutlichkeit denken müſſen; denn jede Dunkelheit in der Vorſtellung läßt eine Lücke zurück, und der Inbegriff, den wir ſuchen, iſt nicht vollſtändig. Ohne Geiſterwelt machen die körperlichen Dinge kein Syſtem aus; aber die eingeſchränkten Geiſter bilden gleichſam nur Bruchſtücke des Ganzen, die von einem uneingeſchränkten Geiſte in ihrem unendlichen Bezirke umfaßt und in Ein Syſtem verbunden werden müſſen. Daß dieſer ſchrankenloſe Geiſt der Kraft nach unendlich, ſelbſtſtändig und unabhängig ſeyn wird, ergiebt ſich von ſelbſt; und ſonach hätte uns Spinozens Idee von dem unendlichen Weltall auf das nothwendige Daſeyn eines der Kraft nach unendlichen, einzelnen Weſens geführt, deſſen Gedanken alles Mannichfaltige der Körper- und Geiſterwelt auf das allerdeutlichſte umfaſſen und in Ein Syſtem verbinden,

und ohne welches das Unendliche der Ausbreitung nach nicht subsiſtiren kann. — Auf ſolche Weiſe würde unſer Zwiſt mit dieſem Weltweiſen ja hier am Scheidewege ſchon größtentheils beygelegt ſeyn. Wir hätten dabey dieſen redlichen Wahrheitsforſcher zu unſerm Freunde; denn gewiß der Mann, der ſein Leben einzig und allein der Wahrheit gewidmet hatte, würde ſich der Wahrheit nicht aus Eigenſinn oder Eitelkeit widerſetzen. Wir könnten ihn umarmen und noch eine weite Strecke gemeinſchaftlich fortgehen. Ja, wenn uns Spinoza alles dieſes zugiebt: ſo wären wir beynahe ſchon am Ziele.

XIV.

Fortgeſetzter Streit mit den Pantheiſten. Annäherung. — Vereinigungspunkt mit denſelben. — Unſchädlichkeit des geläuterten Pantheismus, — Verträglichkeit mit Religion und Sittlichkeit, in ſo weit ſie praktiſch ſind.

Mit nichten, würde mein Freund, Leſſing, rufen, wenn er unſrer letzten Vorleſung beygewohnet hätte; ihr ſeyd bey weitem noch nicht am Ziele, und rufet Sieg, bevor ihr überwunden. Wenn auch alle die Bemerkungen richtig wären, die ihr wider Spinoza vorgebracht habet; ſo hättet ihr am Ende doch nur blos Spinozen, nicht den Spinozismus widerlegt. Ihr hättet gezeigt, daß das Syſtem dieſes Weltweiſen, ſo gut wie jedes andre, das irgend ein Sterblicher aufgeführt hat, ſeine Mängel und Lücken habe, daß er in der Grundlage gefehlet, die er ſeinem Lehrgebäude gegeben, und Dinge ausgelaſſen habe, ohne welche dieſes nicht beſtehen kann. Folgt aber daraus ſchon der völlige Umſturz alles deſſen, was Spinoza behauptet? Wie, wenn ein ſpäterer Anhänger dieſes großen Mannes die Lücken auszufüllen

und die Mängel zu ergänzen ſuchte? Oder, wenn wir überall auf Syſtem Verzicht thäten und geſtünden, die Dinge ließen ſich von uns nicht in eine geometriſche Schlußkette verbinden; müßte deswegen der Spinozismus, oder Pantheismus, wenn ihr wollet, gänzlich aufgegeben werden? Könnte demohngeachtet der Satz nicht wahr ſeyn: **Alles iſt Eins und Eins iſt Alles?**

Ihr habet das Syſtem eures Gegners widerlegt; iſt dadurch das Eurige erwieſen? Laſſet uns genauer zuſehen, würde er fortfahren, wie weit wir gekommen ſind. Ihr ſaget: Spinoza kann nach ſeinen Grundſätzen den Urſprung der Bewegung nicht erklären. Gut! welcher Antiſpinoziſt oder Theiſt weiß denn hiervon beſſer Rechenſchaft zu geben? Er beruft ſich auf den Willen Gottes, der der Materie die Bewegung mitgetheilet haben ſoll. Auch Spinoza läßt alle Bewegung aus etwas Aehnlichem, das er Willen nennet, entſpringen; wiewohl ich mir ſeine Aeuſſerung über dieſen Punkt nicht völlig deutlich zu machen weiß. Vielleicht findet auch der Pantheiſt einen andern Behelf von dieſer Art, den

Urſprung der Bewegung zu erklären; und wenn er ihn nicht findet; ſo mag ſolcher überall unerklärt bleiben. Am Ende iſt das Berufen auf den göttlichen Willen vom Geſtändniſſe ſeiner Unwiſſenheit nicht weit entfernt, und der Vorzug, den der Theismus hierinn haben mag, bey weitem nicht wichtig genug, dieſem Syſtem das entſchiedene Uebergewicht zu geben. Den Unterſchied zwiſchen Wahrheit und Güte, Erkenntniß und Billigung, nebſt allen Folgen, die mit Recht aus dieſem Unterſchiede gezogen werden, kann der Pantheiſt zugeben und die Quelle des Formalen, eben ſowohl als des Materialen, in die einzige Subſtanz der Gottheit ſetzen. Ihr ſehet, wie vieles ich in ſeinem Namen einräume, ohne deswegen das Syſtem aufzugeben. Durch eure oder ähnliche Gründe bewogen, räume ich den richtig bemerkten Unterſchied zwiſchen dem Unendlichen der Ausbreitung und dem Unendlichen der Kraft nach willig ein, und gebe ſonach zu, daß das nothwendige Weſen nicht, wie Spinoza ſelbſt behauptet hat, in dem Inbegriff unendlich vieler zufälligen Weſen beſtehen

könne; denn auf dieſe Weiſe würde es blos der Ausbreitung nach unendlich ſeyn, der Kraft nach aber immer noch endlich und abhängig bleiben. Ich nehme alſo, wie wahrſcheinlicher Weiſe Spinoza ſelbſt gethan haben würde, mit euch an, daß das einzige nothwendige Weſen in ſeiner Einheit und der Kraft nach unendlich ſeyn müſſe: und ſo können wir nach unſerm Syſtem, eben ſowohl als der Theiſt nach dem Seinigen, nicht nur den Urſprung des Wahren, ſondern auch den Urſprung aller Güte, in das Weſen der Gottheit ſetzen. Da wir alſo (ich rede immer noch im Namen meines abgeſchiedenen Freundes) da wir das Syſtem nunmehr in etwas abgeändert haben und der Gottheit eben ſowohl, als der Theiſt, die allerhöchſte Vollkommenheit zuſchreiben; ſo nehmen wir dem zufolge auch mit dieſem an, daß ſich der göttliche Verſtand alle möglichen zufälligen Dinge, nebſt ihren unendlichen Mannichfaltigkeiten und Veränderungen, ſammt ihrer Verſchiedenheit und Güte, Schönheit und Ordnung, auf das allerdeutlichſte und ausführlichſte vorgeſtellt, und daß er vermöge ſeiner allerhöchſten Billigung

kraft der beſten und vollkommenſten Reihe der Dinge den Vorzug gegeben habe. Alles dieſes muß auch nach dem Syſtem des wahren Theiſten in dem Verſtande Gottes vorgegangen ſeyn, und unaufhörlich vorgehen. Auch der Theiſt muß alſo der würklich gewordenen Reihe der Dinge eine Art von idealiſchem Daſeyn in dem göttlichen Verſtande zuſchreiben, und dieſes kann der Pantheiſt ſeinem Syſtem unbeſchadet zugeben. Er bleibt aber bey dieſem idealiſchen Daſeyn ſtehen, und wenn der Theiſt fortrückt und zu dieſer Behauptung hinzuſetzt: Gott habe dieſer würklichen Reihe der Dinge auch außer ſich ein objectives Daſeyn mitgetheilt; ſo ziehet jener ſich beſcheiden zurück und ſiehet keinen Grund, dieſes einzuräumen. Wodurch überführt ihr ihn von dieſer objectiven Exiſtenz außerhalb des göttlichen Verſtandes? Wer ſagt uns, daß wir ſelbſt und die Welt, die uns umgiebt, etwas mehr haben, als das idealiſche Daſeyn in dem göttlichen Verſtande; etwas mehr ſind, als bloße Gedanken Gottes und Modificationen ſeiner Urkraft?

„Wenn ich Sie recht verſtehe, würde ich „ihm antworten, ſo geben Sie, im Namen Ihres Pantheiſten, zwar einen außerweltlichen „Gott zu, leugnen aber eine außergöttliche „Welt, und machen Gott gleichſam zum unendlichen Egoiſten.„

Meine Gedanken habt Ihr richtig gefaßt, und Ihr wiſſet, wie wenig ich den lächerlichen Anſtrich achte, den Ihr ihm zu geben ſuchet. Mein Pantheismus gleichet, wenn ihr wollet, einer zweyköpfigen Hydra. Einer dieſer Köpfe führt die Ueberſchrift: Alles iſt Eins; der andre: Eins iſt Alles. Ihr müßt beyde zugleich abſchlagen, wenn Ihr das Ungeheuer tödten wollt. Bevor Ihr euch aber an die herkuliſche Arbeit waget, gebet wohl auf die Waffen Acht, mit welchen es ſich vertheidigen dürfte.

Gedanken, das Denkende, das Gedachte; das ſind drey Rückſichten, deren Verſchiedenheiten wir uns bewußt ſind, ſo lange das Denken noch blos im Vermögen iſt; ſo lange noch nicht würklich gedacht wird. So lange nehmlich das denkende Weſen, als Subject, blos das Vermögen zu den-

ken hat, das Gedachte, als das Object, blos die Fähigkeit hat, gedacht zu werden, und aus der Beziehung des Objects auf das Subject, der Gedanke noch nicht würklich entstanden ist. Sobald aber das Denken würklich vor sich gehet; so tritt das Subject mit dem Object in die innigste Verbindung, und erzeuget den Gedanken. Dieser ist innerhalb des Denkenden befindlich, und in so weit er ein treuer Abdruck des Gedachten ist, von dem Objecte selbst nicht zu unterscheiden. Merket also wohl, bevor ihr meinen Pantheisten widerleget! Ihr gestehet ein, daß bey würklichem Denken, und in so weit der Gedanke wahr ist, jener Unterschied der Rücksichten verschwinde, und das Gedachte von dem würklichen wahren Gedanken nicht zu unterscheiden, und also mit demselben völlig Eins sey. Nun ist der Gedanke ein Accidens des denkenden Wesens und kann von seiner Substanz nicht getrennet werden; mithin wird der Gedanke nirgend anders, als in dem Denkenden, und als eine bloße Abänderung desselben, anzutreffen seyn. Da nun in Gott, wie wir alle gestehen, kein bloßes Vermögen statt

findet, alles vielmehr in der thätigſten Würklichkeit ſeyn muß; da ferner alle Gedanken Gottes wahr und treffend ſind; ſo wird kein Gedanke in Gott von ſeinem Urbilde zu unterſcheiden ſeyn; oder vielmehr die Gedanken Gottes, die als Abänderungen deſſelben in ihm anzutreffen ſind, werden zugleich ihre eigne Urbilder ſelbſt ſeyn. Die innere ſtets würkende Thätigkeit der göttlichen Vorſtellungskraft, erzeugt in ihm ſelbſt unvergängliche Bilder zufälliger Weſen, mit der unendlichen Reihe aller ihrer auf einander folgenden Abänderungen und Verſchiedenheiten, und dieſes ſind wir ſammt der Sinnenwelt außer uns. Von dieſer Seite vorgeſtellt, ſcheint mir der Pantheismus, den Ihr geſtürzt zu haben glaubtet, völlig wieder auf ſeinen Füßen zu ſtehen. Ihr wolltet ihn widerlegen? Zeiget erſt die Möglichkeit hiervon an! Wenn dieſes geſchehen ſoll; ſo muß gezeigt werden, daß die Urbilder außer Gott nicht dieſelben Prädicate haben, als die Vorſtellungen oder die Bilder derſelben, die in Gott anzutreffen ſind. Dieſes aber leugnet ihr ja ſelbſt nach eurem eignen Syſtem. Die

Gedanken Gottes müſſen ja im höchſten Grade wahr und anpaſſend ſeyn, müſſen alſo alle Prädicate haben, die ihren Vorwürfen zukommen.

Ja wohl, würde ich meinem Freunde hier einfallen, die Prädicate alle, jedoch mit Ausnahme derjenigen, die dem Urbilde, blos als Urbilde zukommen, und die das Subject nicht annehmen kann, ohne daß es aufhöre Subject zu ſeyn. So weit erſtrecket ſich nicht die von der Wahrheit voraus geſetzte Uebereinſtimmung zwiſchen Urbilde und Abbilde, daß dadurch die Verſchiedenheit ihrer Verhältniſſe aufgehoben würde. Das allertreueſte Bild muß nicht aufhören Bild zu ſeyn, würde von ſeiner Wahrheit verlieren, wenn es zum Urbilde werden ſollte. Wenn alſo dieſes der Punkt iſt, mein Freund! auf den es in unſerm Streite ankömmt; ſo wird er, wie ich hoffe, noch zu entſcheiden ſeyn. Mich dünkt, es giebt untrügliche Merkmale, die mich, als Gegenſtand, von mir, als Vorſtellung in Gott; mich als Urbild, von mir als Bild in dem göttlichen Verſtande, auf das untrüglichſte unterſcheiden. Das Bewußtſeyn meiner ſelbſt, verbunden mit

völliger Unkunde alles deſſen, ſo nicht in meinen Denkungskreis fällt, iſt der ſprechendſte Beweis von meiner außergöttlichen Subſtantialität, von meinem urbildlichen Daſeyn. Gott hat zwar den richtigſten Begriff von dem Maaße meiner Kräfte, alſo auch von dem Umfange meines Bewußtſeyns. Aber dieſes Bild meines Bewußtſeyns iſt in ihm nicht von dem Bewußtſeyn ſeiner Unendlichkeit abgeſondert, nicht ſo wie in mir, mit der Würklichkeit ſo mancher Dinge verbunden, die ich ſelbſt nicht kenne, und die doch zum Theil mit meinem Weſen verbunden ſind. Ein anderes iſt Schranken haben, eingeſchränkt ſeyn; ein anderes iſt, die Schranken kennen, die ein von uns ſelbſt verſchiedenes Weſen beſitzt. Das allerhöchſte Weſen kennt auch meine Schwachheit, aber es beſitzet ſie nicht. Weit gefehlet, daß der Begriff, den er von mir hat, deswegen aufhöre wahr zu ſeyn; ſo würde er vielmehr auf keine andere Weiſe der wahreſte ſeyn können.

„Muß zum Gedanken Gottes noch etwas „hinzukommen, wenn er außer Gott würklich „werden ſoll?„

Ich

Ich glaube, dieſe Frage führt bis auf den Grund unſers Streits, und ich will mich mit aller Aufrichtigkeit und Deutlichkeit, deren ich fähig bin, darüber erklären.

Die Gedanken, als Gegenſtand des Erkenntnißvermögens, ſind in Gott im höchſten Grade wahr. Das Unwahre, ſowohl Irrthum, als Sinnentäuſchung, findet in dem göttlichen Verſtande nur ſtatt, als Prädicat eingeſchränkter zufälliger Weſen. Er kennt mich ſammt allen meinen Mängeln und Schwachheiten; alſo auch die Irrthümer meines Verſtandes und die Täuſchung meiner Sinne.

Als Gegenſtand des Billigungsvermögens, kennet Gott das Böſe ſowohl, als das Gute, beydes nach der Wahrheit, d. h. mit dem ihnen auf das genaueſte angemeſſenen Grad der Billigung und Mißbilligung, und alſo das Beſte mit der kräftigſten Billigung, mit der lebendigſten Erkenntniß. Dieſe dringet auf Würkſamkeit. Die höchſtlebendige Kraft in Gott, die von unendlicher Würkſamkeit iſt, würkt in ihm ſelbſt die

ihm zukommende Prädicate und iſt die Quelle ſeines eigenen Daſeyns, des abſoluten Beſten. Da aber auch das Beſte in Verbindung, optimum ſecundum quid, als Gedanke in Gott, ſeine Vergleichungsweiſe höchſte Billigung mit ſich führt; ſo muß auch dieſes vermöge ſeiner höchſtlebendigen Kraft zur Würklichkeit kommen, und zwar nicht in ihm; denn in ihm kann nur das abſolute Beſte vorhanden ſeyn; ſondern abgeſondert von ſeiner Subſtanz, eine außergöttliche Reihe und Verbindung zufälliger Dinge, eine objective Welt.

„Was thut aber Gott zu ſeinen Gedanken, „zu ſeinen Vorſtellungen des Beſten hinzu, daß „ſie außer ihm auch würklich werden?„ — —

Wer dieſes ſo eigentlich verſtehet und ſagen kann, mein Beſter! der verſtehet es auch zu thun, und dieſes werdet ihr von einem ſchwachen Hypotheſenkrämer nicht fordern. Indeſſen, wenn von eingeſchränkten Geiſtern die Rede iſt; ſo habe ich auf dieſe Frage bereits ſo viel geantwortet, als ich antworten kann. Zur Vorſtellung eines endlichen Geiſtes in Gott, muß das eigene

Bewußtseyn, mit Unkunde alles deſſen, ſo außerhalb ſeiner Schranken fällt, hinzukommen; ſo iſt der Geiſt eine **außergöttliche Subſtanz.** Von den übrigen Dingen weiß ich es nicht, kann ich euch auch kein ſolches Merkmal angeben. Was ich von einem ſich ſelbſt bewußtſeyenden Weſen anzugeben weiß, erkenne ich aus mir ſelber, weil ich ſelbſt ein ſolches Weſen bin und mein eignes Bewußtſeyn habe. Ob die übrigen eingeſchränkten Weſen neben mir eine Subſtantialität haben, die der meinigen ähnlich iſt, ob mit **Leibnitzen** zu reden, alle Weſen nur in ſo fern für ſich beſtehen, in ſo fern ſie Vorſtellungskräfte haben, die Materie aber eine bloße Scheinſubſtanz zu nennen ſey; oder ob es auch eine Art von Subſtantialität gebe, die der Materie eigen iſt; dieſe Unterſuchung würde mich zu weit von meinem Vorhaben abführen, und kann vor jetzt dahin geſtellet bleiben. Vor jetzt habe ich blos mich und denkende Weſen meines Gleichen zu betrachten, um den Streit mit den Pantheiſten zu entſcheiden. Um zu beweiſen, daß nicht alle Dinge bloße Gedanken des Unendlichen ſind, habe ich

blos darzuthun, daß es außergöttliche endliche Geister gebe, die ihre eigene Substantialität haben, ohne mich auf Substanzen anderer Art einzulassen; ja es ist genug, wenn ich zeige, daß ich selbst ein mir eignes Bewußtseyn habe, und daher eine für mich bestehende außergöttliche Substanz seyn müsse. Hiervon den Pantheisten zu überführen, wird nunmehr nicht schwer seyn.

Kein Wesen hat einen unmittelbaren Begriff von einer größern Realität, als die ihm selbst zukömmt. Wenn wir uns höhere Wesen denken wollen; so denken wir blos anschauend und unmittelbar den Umfang unserer eigenen Kräfte, und setzen die Schranken immer weiter und weiter hinaus, um uns vollkommenere Wesen, als wir selbst sind, vorzustellen; oder entfernen sie ganz, um zu dem Begriff eines höchst vollkommenen Wesens zu gelangen. Das ganze Gebiet aber der Realität, die wir nicht selbst besitzen, ist auch unserer Erkenntniß fremd, und kann von uns nicht anschauend erkannt werden. Dieses ist ein allgemein erkannter philosophischer Grundsatz. Aber eben so wahr ist von der andern Seite

der Satz: **Kein Wesen kann sich irgend eines Grades seiner Realität würklich entäußern.** Ich kann mir kein Wesen denken, das geringere und eingeschränktere Fähigkeiten hat, als ich, mit würklicher Entäußerung und Unkunde alles dessen, so mir mehr zu Theile geworden. Wenn ich mir die Sinneskraft eines Blinden vorstellen will; so muß ich meine Aufmerksamkeit blos auf die Eindrücke und Empfindungen der übrigen Sinne richten, und dadurch die Eindrücke des Gesichts zu schwächen und zu verdunkeln suchen, oder ich lasse auch die sichtlichen Bilder bey ihrer anschaulichen Vollkommenheit, und spreche sie nebst ihren Folgen und Würkungen dem Blindgebohrnen ab.

In dem ersten Falle erlange ich einen Begriff von dem Positiven, in dem zweyten Falle von den Schranken seiner Sinnesfähigkeit. Aber die völlige Abwesenheit aller sinnlichen Eindrücke kann ich bey mir selbst nicht bewerkstelligen. Eben so wenig kann Gott, vermöge der Fülle seiner Vollkommenheit, sich irgend ein eingeschränktes Wesen, mit würklicher Entäusserung seiner Gottheit,

denken Er denkt ſich einen eingeſchränkten Grad ſeiner Realität, mit allen aus dieſer Eingeſchränktheit folgenden Schwachheiten und Unvermögen. Er ſelbſt aber bleibt ſich ſeiner unendlichen Realität unentäuſſert. Der Gedanke in Gott alſo, der ein eingeſchränktes Weſen zum Object hat, kann in ihm zu keinem eigenen, gleichſam abgeriſſenen Bewußtſeyn gelangen. Der Wahrheit der göttlichen Begriffe wird dadurch nichts entzogen; vielmehr muß, nach unſerer Erklärung von Wahrheit, dieſer Begriff in Gott blos ſubjective bleiben, und kein eigenes Bewußtſeyn mit Entäuſſerung aller höhern Vollkommenheit würklich beſitzen; ſonſt würde es Object und nicht mehr Begriff des Objects ſeyn.

Laſſet uns den Grad der Realität, der einem eingeſchränkten Weſen zukömmt, A, die Einſchränkung aber, oder die Realität, die ihm verweigert wird, B nennen; ſo wird Gott, indem er ſich dieſes eingeſchränkte Weſen vorſtellet, A nebſt allen ſeinen Folgen von dieſem Weſen bejahend; B aber nebſt allen ſeinen Folgen von demſelben verneinend denken, und eben dadurch den aller-

vollſtändigſten, richtigſten und wahreſten Begriff von dieſem Weſen haben. Unmöglich aber kann Gott in ſich ſelbſt das Bewußtſeyn von A mit würklicher Entäuſſerung und Abweſenheit des B hervorbringen oder beſitzen; denn dieſes wäre wahre Entäuſſerung ſeiner Göttlichkeit.

Indeſſen mag vielleicht auch hier eintreffen, was Spinoza bey einer andern Gelegenheit anmerkt: Pleraeque oriuntur controverſiae, quia homines mentem ſuam non recte explicant, vel quia alterius mentem male interpretantur. Nam re vera, dum ſibi maxime contradicunt, vel eadem vel diverſa cogitant ita, ut quos in aliis errores et abſurda eſſe putant, non ſint. Laſſet uns alſo abermals unterſuchen, wie weit wir mit dem Pantheiſten aus einander ſind; vielleicht, daß wir am Ende uns näher kommen, als wir ſelbſt glauben. Alles iſt Eine, ſagt der Pantheiſt. Wir ſagen: Gott und die Welt; er: Gott iſt auch die Welt. Das Unendliche, ſprechen wir, hat alles Endliche, Eins dieſes Viele zur Würklichkeit gebracht; jener hingegen: das Unendliche umfaſſet Alles, iſt ſelbſt Alles, iſt Eins und zugleich

Alles. So wenig das Viele ohne das Eine vorhanden seyn kann; eben so wenig kann, nach dem Pantheisten, das unendliche Eins ohne Alles existiren. Unserer Seits gestehen wir ein, daß die Existenz des Endlichen ohne das Unendliche nicht denkbar sey. Wir geben ferner zu, daß die Existenz des Unendlichen ohne die deutlichste Erkenntniß alles Endlichen nicht gedacht werden könne. Wir halten aber dafür, daß das Daseyn des Unendlichen ohne Würklichkeit alles Endlichen gar wohl möglich und denkbar sey; daß also zwar dieses von jenem, aber nicht jenes von diesem, der Existenz nach, abhängig sey. Wir trennen also Gott von der Natur, schreiben jenem ein ausserweltliches, so wie der Welt ein ausser-göttliches Wesen zu. Der Anhänger des vorgedachten Pantheismus hingegen, mit dem wir es hier zu thun haben, nimmt an: Es gebe überall kein ausser-göttliches Daseyn; sondern die Vorstellungen des Unendlichen erlangten durch ihre Nothwendigkeit eine Art von Daseyn in Gott selbst, das im Grunde mit seinem Wesen auf das innigste vereint sey. Lassen Sie uns einst-

weilen alles bey Seite ſetzen, was wir vorhin wider dieſe Hypotheſe erinnert haben, und jetzt blos dieſe Frage aufwerfen: Haben alle Gedanken Gottes dieſes eigne Selbſtbewußtſeyn, das wir in uns ſelbſt wahrnehmen, und nicht verleugnen können, oder haben es nur einige mit Ausſchlieſſung der übrigen? Das erſtere wird Niemand behaupten; denn, wenn alle Gedanken Gottes blos, weil ſie Gedanken Gottes ſind, das haben, was zum Daſeyn gefordert wird; ſo kann keiner derſelben in der That würklich vorhanden ſeyn. So viel iſt doch am Ende vom Daſeyn unleugbar, daß die Exiſtenz einer gewiſſen Beſtimmung die entgegengeſetzte Beſtimmung ausſchließet; daß die gegenwärtigen Abänderungen der Dinge nicht mit den vergangenen und zukünftigen Abänderungen derſelben gleichwürklich ſeyn können; daß ich, der ich jetzt ſitze und ſpreche, nicht mehr liege und ſchlafe. Laſſet immer ſeyn, daß nach dem Spinoza (wie im Grunde nach der Wahrheit) das Aufeinanderfolgen verſchiedener Zuſtände, nur in mir, als einem eingeſchränkten Weſen, ſtatt

findet; ſo iſt es doch immer ein Aufeinander-folgen verſchiedener Zuſtände, die ſich einander wechſelsweiſe ausſchließen, und alſo das Würklichwerden eines Gedankens Gottes, mit Ausſchlieſſung der übrigen, vorausſetzen.

Es haben alſo nur einige Gedanken Gottes Vorzugsweiſe dasjenige erlangt, was wir Exiſtenz nennen, und worüber jetzt geſtritten wird: ob ſie dabey immer noch innerhalb ſeines Weſens geblieben, oder auſſerhalb deſſelben ihre eigene Subſtantialität erlangt haben. Dieſe Gedanken Gottes, welche vorzüglich zur Exiſtenz gelangen, haben ihren Vorzug nicht vermöge ihrer Wahrheit und Denkbarkeit; denn ihr Gegentheil iſt eben ſo denkbar, war es wenigſtens oder wird es ſeyn, und die Verſchiedenheit der Zeit ändert nichts in der Wahrheit und Denkbarkeit der Dinge. Die Mittelurſachen thun der Sache eben ſo wenig Genüge; denn, da ſie nach dem Spinoza in unendliche Reihen auflösbar ſind; ſo verſchieben ſie nur die Frage, ohne ſie zu beantworten. Alles dieſes haben wir in den vorigen

Vorlesungen zur Genüge aus einander gesetzt. Die Gedanken Gottes, die mit Ausschließung der übrigen zur Würklichkeit kommen, werden also diesen Vorzug, vermöge ihrer relativen Güte und Zweckmäßigkeit erhalten, in so weit sie nehmlich so und nichts anders, jetzt und hier, der Idee des Vollkommnen und Besten entsprechen. Diese sichtbare Welt ist also, nach dem Pantheisten, als ein Gedanke Gottes innerhalb seinem Wesen würklich vorhanden; in so weit sie in ihm eine Vorstellung des besten und vollkommensten Inbegriffs mannichfaltiger endlicher Wesen ist, die im Zusammenhange gedacht werden können. In diesem unermeßlichen Gedanken ist der Mensch, bin ich Mensch, auch ein Gedanke Gottes, mit dem abgesonderten, eingeschränkten Bewußtseyn meiner selbst begabt, völlig alles dessen unkundig, was ausserhalb meiner Eingeschränktheit liegt. Ich bin dieser Eingeschränktheit halber auch der Glückseligkeit und des Elendes fähig; zum Theil durch mich selbst, und durch meine eigne Handlungen; zum Theil auch ohne mein Hinzuthun, und in Absicht auf meine Glück-

ſeligkeit oder mein Elend, von andern Gedanken Gottes abhängig.

Ich Menſch kann ferner alles Gute, was mir werden ſoll, blos von der Subſtanz erwarten, deren Gedanke und Modification ich ſeyn ſoll; in ſo weit ſie einen Theil deſſelben von mir ſelbſt, einen Theil aber von andern ihrer Gedanken, abhängen laſſen will. Zwar nicht eigentlich will: denn Spinoza hält Willen und Verſtand für einerley. Indeſſen, wenn ich ihn recht verſtehe, und ſo, wie ihn mein Freund erkläret, unterſcheidet er doch Kenntniß des Wahren von Kenntniß des Guten, und nennet das Erkenntniß des Guten Willen, in ſo weit durch daſſelbe ein Gedanke vor dem andern einen Vorzug erhält. Mithin können wir immer ſagen: Alles Gute, das wir erhalten, iſt eine Würkung des göttlichen Willens, und auch in ſo weit eine Würkung ſeines freyen Willens, in ſo weit er für gut befunden, unſere Glückſeligkeit von uns oder von andern ſeiner Gedanken abhängig ſeyn zu laſſen. Nehmet alles dieſes an, und ich frage, worinn uns

terſcheidet ſich nunmehr das von meinem Freunde vertheidigte Syſtem von dem unſrigen?

Ich Menſch, Gedanke der Gottheit, werde nie aufhören, ein Gedanke der Gottheit zu bleiben, und werde in dieſer unendlichen Folge von Zeiten glückſelig oder elend ſeyn, je nachdem ich ihn, meinen Denker, mehr oder weniger erkenne, mehr oder weniger liebe; je nachdem ich mich beſtrebe, (denn auch ein Beſtreben muß Spinoza dieſem Gedanken Gottes zukommen laſſen) je nachdem ich mich mehr oder weniger beſtrebe, dieſer Quelle meines Daſeyns ähnlich zu werden, und ſeine übrigen Gedanken zu lieben, wie mich ſelbſt. Wenn mein Freund, der Vertheidiger des geläuterten Spinozismus, alles dieſes zugiebt, wie er, vermöge ſeiner Grundſätze, ſicherlich gethan haben würde; ſo iſt Moral und Religion geborgen; ſo unterſcheidet ſich ferner dieſe Schule von unſerm Syſtem blos in einer Subtilität, die niemals praktiſch werden kann; in einer unfruchtbaren Betrachtung: ob Gott dieſen Gedanken des beſten Zuſammenhanges zufälliger Dinge hat ausſtrahlen, ausflieſſen, ausſtrömen, oder mit

welchem Bilde ſoll ich es vergleichen? (denn dieſe Subtilität läßt ſich kaum anders, als durch Bilder beſchreiben,) ob er das Licht hat von ſich weqblitzen, oder nur innerlich leuchten laſſen? Ob es blos Quelle geblieben, oder ob die Quelle ſich in einen Strom ergoſſen habe? Wenn man ſich durch dergleichen bildliche Redensarten das Herr vorbringen, Erſchaffen, Würklichmachen u. ſ. w. ſinnlich machen will; ſo iſt ſchwer zu verhüten, daß nicht Mißdeutung oder Mißverſtändniß die Metapher über ihre Gränzen ausdehne und auf Abwege führe; auf Atheismus oder Schwärmerey, je nachdem das Gemüth ſonſt zu Verzuckungen, oder zum trocknen Nachdenken geſtimmt iſt. Die Syſteme ſcheinen in ihren Folgeſätzen noch ſo weit von einander entfernt zu ſeyn, und im Grunde iſt es Mißdeutung derſelben Metapher, die bald Gott zu bildlich in die Welt, bald die Welt zu bildlich in Gott verſetzt. Aufrichtige Liebe zur Wahrheit führet gar bald auf den Punkt zurück, von welchem man ausgegangen iſt, und zeigt, daß man ſich blos in Worten verwickelt habe. Thuet auf Worte Verzicht, u. Weisheitsfreund, umarme deinen Bruder!

XV.

Leſſing. — Deſſen Verdienſt um die Religion der Vernunft. — Seine Gedanken vom geläuterten Pantheismus.

Freund D., der uns in der letzten Morgenſtunde überraſchte, machte mir beym Weggehen Vorwürfe. Wie kommen Sie darauf, ſagte er, unſern Leſſing zum Vertheidiger eines ſo irrigen verſchrieenen Lehrgebäudes zu machen? Fiel Ihnen ſonſt kein Name ein, dem ſie dieſes verdächtige Geſchäft auftragen konnten? Sie wiſſen, war meine Antwort, daß mir Leſſing allemal zuerſt einfällt, wenn ich mich nach einem Beurtheiler in ſolchen Dingen umſehe. Mit ihm habe ich ſehr lange philoſophiſchen Umgang gehabt; wir haben uns viele Jahre hindurch unſere Gedanken über dieſe Materien einander mitgetheilet; mit der unbefangenen Wahrheitsliebe mitgetheilet, die weder Rechthaberey, noch Gefälligkeit ſtatt finden läßt. Er iſt es alſo, deſſen Bild mir, zuweilen aus bloßer Gewohnheit, immer noch vorſchwebt, ſo oft ein philoſophiſcher Satz erörtert, ſo oft Gründe und Gegengründe

mit einander verglichen, gegen einander abgewogen werden ſollen. — Ich würde gleichwohl anſtehen, ſprach er, mich bey dieſer Gelegenheit ſeines Namens zu bedienen. Um alles in der Welt willen möchte ich wider die Religionsgrundſätze dieſes vortreflichen Mannes nicht den mindeſten Verdacht erregen. Wie? Leſſing ein Vertheidiger des Pantheismus, einer Lehre, die auf überfeine ſophiſtiſche Gründe gebaut iſt, und wenn ſie nicht alle Wahrheiten der natürlichen Religion geradezu umſtößt, ſolche doch wenigſtens höchſt problematiſch macht? Wem mußten die Wahrheiten der Vernunftreligion unverletzlicher ſeyn, als ihm, dem Beſchützer des Fragmentiſten? Dem Urheber des Nathan? Deutſchland kennet keinen Weltweiſen, der die Religion der Vernunft in einer ſolchen Lauterkeit, ſo ohne alle Vermiſchung mit Irrthum und Vorurtheil gelehrt und dem ſchlichten Menſchenverſtande ſo überzeugend vorgetragen, als der Fragmentiſt. Seine Anhängigkeit an der natürlichen Religion ging ſo weit, daß er aus Eifer für dieſelbe keine geoffenbarte neben ihr leiden wollte. Er glaubte

alle

alle Lichter auslöſchen zu müſſen, um die völlige Beleuchtung ungetheilt aus dem Lichte der Vernunft ſtrömen zu laſſen. Mit der Vertheidigung des Fragmentiſten ſcheinet Leſſing auch ſeine ganze Geſinnung übernommen zu haben. Man erkennet zwar ſchon an ſeinen früheſten Schriften, daß ihm die Vernunftwahrheiten der Religion und Sittenlehre allezeit heilig und unverletzlich geweſen ſind; allein nach ſeiner Bekanntſchaft mit dem Fragmentiſten, bemerkt man in ſeinen Schriften, in allen den Aufſätzen, die er zur Beſchützung ſeines Freundes oder Gaſtes, wie er ihn nennet, geſchrieben, dieſelbige ruhige Ueberzeugung, die dieſem ſo eigen war, dieſelbige unbefangene Entfernung von aller Zweifelſucht, denſelbigen planen Gang des geſunden Menſchenverſtandes in Abſicht auf die Wahrheiten der Vernunftreligion. — Und in ſeinem Nathan? Was Horaz in Abſicht auf die Sittenlehre vom Homer ſaget:

Qui, quid ſit pulcrum, quid turpe, quid utile, quid non,
Plenius ac melius Chryſippo et Crantore dicit,

eben das möchte ich von dem Meisterstücke Lessings, in Absicht auf gewisse Wahrheiten der natürlichen Religion, zu behaupten wagen. Hauptsächlich, was die Lehre von der Vorsehung und Regierung Gottes betrifft, kenne ich keinen Schriftsteller, der diese großen Wahrheiten in derselben Lauterkeit, mit derselben Ueberzeugungskraft, und mit demselben Interesse dem Leser ans Herz gelegt hätte, als er.

Cur ita crediderim, nisi quid te detinet, audi!

In allen Handlungen der Menschen, die wir beobachten können, bemerken wir eine Art von Entgegensetzung zwischen Hoheit und Herablassung, Würde und Vertraulichkeit, die uns von der Schwierigkeit überzeuget, diese beyde sittliche Eigenschaften in einem Charakter zu verbinden. Schon die Sprache führt auf eine solche Entgegensetzung; indem wir den abgeleiteten moralischen Sinn der Worte mit ihrem ursprünglichen physischen Sinne vergleichen, und die Hoheit oder Erhabenheit der Herablassung entgegenstellen. Wenn das physisch Erhabene herabgelassen wird; so hört es auf erhaben zu seyn; daher ist

man auch im Sittlichen dieſe Unmöglichkeit der Verbindung anzunehmen geneigt, wiewohl im Grunde hier gerade das Gegentheil ſtatt hat; indem die höchſte ſittliche Erhabenheit in der Herablaſſung beſtehet, und Würde ohne Vertraulichkeit ihren wahren Werth verkennet. Es iſt eine nicht geringe Verfeinerung der Begriffe, dieſen Unterſchied zwiſchen dem Sittlichen und Phyſiſchen einzuſehen, und ſich das gemeine Vorurtheil nicht blenden zu laſſen. Jener große König, der mit ſeinen Kindern auf Steckenpferden um den Tiſch herumſpazierend, von einem fremden Geſandten überraſcht werden ſollte, hatte Recht zu fragen: Iſt er verheyrathet? Ja, wurde geantwortet. Hat er Kinder? — Ja. — Nun ſo mag er hereinkommen, waren die Worte des guten Königs, der nur einem Vater die Geſinnung zutrauen konnte, daß die Würde durch väterliche Herablaſſung nichts verliere. Ohne eigenes Gefühl erkennet der Hofmann ſelten dieſe Wahrheit. Herablaſſung iſt ihm gewöhnlicher Weiſe Kleinheit des Geiſtes, und väterliche Vertraulichkeit wenig mehr, als Schwachheit.

Dieſelbe Schwierigkeit, ſich dieſe beyden Eigenſchaften in Verbindung zu denken, hat die Menſchen von je her in Abſicht der Religion, auf entgegengeſetzte Irrwege geführt. Man hat entweder die Erhabenheit des göttlichen Weſens, oder deſſen Herablaſſung übertrieben, und Gott bald von aller Mitwürkung ausgeſchloſſen, bald in alle menſchliche Handlungen ſo mit eingeflochten, daß er auch an den menſchlichen Schwachheiten Theil nehmen mußte. Die Philoſophen, welche die Unendlichkeit Gottes einſahen, hielten es ſeiner für unwürdig, um das Schickſal des Menſchen und anderer nicht unendlichen Weſen ſich zu bekümmern. Sie erhoben alſo ihre Gottheit völlig über die ſublunariſche Welt, und trugen ihr blos die Sorge für die Erhaltung des Ganzen auf; für die Arten und Geſchlechter der Dinge, mit völliger Verzicht auf die Schickſale und Begegniſſe einzelner Weſen; möchten dieſe übrigens zu der vernünftigen oder zu der unvernünftigen Claſſe gehören. Das populäre Syſtem der Dichter und Prieſter war dieſem gerade entgegengeſetzt. Nicht nur große Naturveränderungen, Be-

gebenheiten und Revolutionen der Staaten, Kriege und Verheerungen schrieben sie der unmittelbaren Einwürkung ihrer Gottheiten zu; sondern sie führten ihren Jupiter auch, als häuslichen Gast, zu ihrem Philemon und Baucis, und ließen ihn an dem dürftigen Schicksale dieser armen Landleute gastfreundlichen Antheil nehmen. Wenn diese Vorstellungsart von der einen Seite den Nutzen hatte, daß sie die Gottheit den Menschen gleichsam näher brachte, sie zum Zeugen und Richter der menschlichen Handlungen, so wie zum Tröster in Beschwerlichkeiten dieses Lebens machte; so hatte sie von der andern Seite hingegen den Fehler, daß sie die Gottheit zu menschlichen Schwachheiten herabwürdigte, und ihre unendliche Erhabenheit und Selbstgenügsamkeit nicht genug anzuerkennen, Veranlassung gab.

Ferner ließ dieses populäre System die Hand der Gottheit nur in ausserordentlichen und erstaunlichen Fällen, oder in Wunderdingen erkennen; das heißt, blos in solchen einzelnen Begebenheiten, wo das Absichtliche in die Augen fällt, wo die Mitwürkung eines freywilligen, nach

Vorsatz und mit Bewußtseyn handelnden Wesens nicht zu bezweifeln ist. Der gemeine Lauf der Dinge aber, wo alles nach festgesetzten Regeln zu gehen scheinet, wurde für Würkung der Natur gehalten, und der Mitwürkung der Gottheit gänzlich entzogen. Ordnung der Natur und Wille der Gottheit waren sich wie entgegengesetzt. Je mehr man Ordnung und Regelmäßigkeit in dem Laufe der Natur entdeckte; desto weniger Raum wurde der Regierung Gottes gelassen, und daher kömmt es, daß die ersten Naturforscher auch die ersten Gottesleugner gewesen sind.

Sie wissen, fuhr er fort, daß in dem letzten Jahrhunderte die größten Männer diese Begriffe noch nicht so völlig ins Reine gebracht hatten. Immer noch wurde das philosophische Vorurtheil begünstigt, daß die allerhöchste Ursache blos nach allgemeinen Gesetzen handle. Das Besondre war blos, als Folge aus dem Allgemeinen, ein Gegenstand der göttlichen Regierung. An und für sich konnte es der göttlichen Absicht gemäß oder zuwider seyn; so wie es die allgemeinen Gesetze der Natur mit sich brachten, so und nicht

anders mußte es von der göttlichen Regierung zugelaſſen, oder durch eine unmittelbare Dazwiſchenkunft, das iſt, durch ein Wunderwerk, aus dem Wege geſchafft werden.

Es iſt der höchſte Triumph menſchlicher Weisheit, die vollkommenſte Harmonie zwiſchen dem Syſtem der Abſichten und dem Syſtem der würkenden Urſachen anzuerkennen, und mit Shaftsbury und Leibnitzen einzuſehen, daß die Abſichten Gottes, ſo wie ſeine Mitwürkung, bis auf die kleinſte Veränderung und einzelne Begebenheiten, des Lebloſen ſowohl als des Lebendigen, ſich erſtrecken; daß aus der Aehnlichkeit einzelner Dinge, Begebenheiten und Endzwecke die allgemeinen Geſetze der Abſichten, und auf eine vollkommen harmoniſche Weiſe auch die allgemeinen Geſetze der würkenden Urſachen entſpringen; daß hier nirgends eine Lücke ſey, und daß jede Naturwürkung eben ſowohl der göttlichen Abſicht zuſtimme, als ſie aus ſeiner Allmacht fließe. Gottes Regierung und Vorſehung in den allerkleinſten Begebenheiten nicht verkennen, ſie gerade deßwegen nicht verkennen, weil dieſe Dinge

nach dem gewöhnlichen Lauf der Natur erfolgen; Gott alſo mehr in Naturbegebenheiten, als in Wunderdingen verehren, dieſes, dünkt mich, iſt die höchſte Veredlung menſchlicher Begriffe, die erhabenſte Weiſe, über Gott und ſeine Regierung und Vorſehung zu denken.

Ich gab ihm meinen Beyfall zu erkennen, und führte die Worte des Rabbinen an, der dieſen Gegenſatz der Erhabenheit und Herablaſſung bereits bemerkt hat: **Allenthalben, wo du Gottes Größe und Erhabenheit findeſt, da findeſt du auch ſeine Herablaſſung.** Beſonders merkwürdig ſind die Stellen aus der Schrift, mit welchen dieſer Lehrer, nach Gewohnheit der Raobinen, dieſe Lehre belegt, und der lyriſche Schwung, den ihr der Pſalmiſt zu geben weiß:

Wer iſt wie unſer Gott, der Ewige?
Wer thront ſo hoch?
Schauet ſo tief?
Im Himmel?
Auf Erden?

D. fuhr fort: Nun dünkt mich, Freund, daß eben dieſe Lehre von keinem Schriftſteller, auf

der einen Seite mit mehrerer Ueberzeugung und Darſtellung in einzelnen Fällen; auf der andern Seite mit mehr Inbrunſt und frommer Begeiſterung vorgetragen worden ſey, als von unſerm unſterblichen Leſſing. Erinnern wir uns nur jener vortreflichen Scenen ſeines dramatiſchen Lehrgedichts, in welchen er die wahre Lehre von der Vorſehung und Regierung Gottes, ſo wie das Schädliche in der Vorſtellungsart, nach welcher man immer nach Wunderdingen ausgehet, um den Finger der Gottheit zu erkennen, mit aller Deutlichkeit des didaktiſchen Weltweiſen, und zugleich mit aller Energie des theatraliſchen Dichters, bis zur Augenſcheinlichkeit dargeſtellt hat. Eine Verbindung, die nur einem Leſſing, wiewohl vielleicht auch dieſem nur in unſrer Mutterſprache, möglich geweſen. Nur unſre Mutterſprache ſcheint dieſe Art von Ausbildung erlangt zu haben, daß ſich die Sprache der Vernunft in derſelben mit der lebendigſten Darſtellung verbinden läßt.

Es kömmt mir vor, ſagte ich, als wenn Leſſing die Abſicht gehabt hätte, in ſeinem Nathan

eine Art von Anti-Candide zu schreiben. Der Französische Dichter sammelte alle Kräfte seines Witzes, spornte die unerschöpfliche Laune seines satyrischen Geistes, mit einem Worte, strengte alle außerordentliche Talente, die ihm die Vorsehung gegeben, an, um auf diese Vorsehung selbst eine Satyre zu verfertigen. Der Deutsche that eben dieses, um sie zu rechtfertigen, und um sie den Augen der Sterblichen in ihrer reinsten Verklärung zu zeigen. Ich weiß mich zu erinnern, daß mein verewigter Freund, bald nach der Erscheinung des Candide, den flüchtigen Einfall hatte, einen Pendant zu demselben zu schreiben, oder vielmehr eine Fortsetzung desselben, in welcher er durch eine Folge von Begebenheiten zu zeigen Willens war, daß alle die Uebel, die Voltaire gehäuft, und auf Rechnung der verläumdeten Vorsehung zusammengedichtet hatte, am Ende dennoch zum Besten gelenkt, und zu den allerweisesten Absichten einstimmig gefunden werden sollten. Es scheint, der Französische Satyriker habe ihm die Aufgabe zu schwer gemacht, habe durch Erdichtung mehr Uebel gehäuft, als sich

durch Erdichtung wieder gut machen lieſſen. Leſſing ging daher lieber ſeinen eigenen Weg, ſchuf ſich eine Folge von Begebenheiten, die an Geiſt und Dichtungskraft dem Candide doch wohl zur Seite geſtellt werden darf? und an Vortreflichkeit der Abſichten, an Weisheit und Nützlichkeit ſich zu demſelben verhält, ungefähr wie der Himmel zu der Hölle, oder wie die Wege Gottes zu den Wegen des Verführers.

Und eben dieſes herrliche Lobgedicht auf die Vorſehung, ergriff D. wieder das Wort, eben dieſe ſelige Bemühung, die Wege Gottes vor den Menſchen zu rechtfertigen, wie theuer iſt ſie nicht unſerm unſterblichen Freunde geworden! Ach: ſie hat ihm ſeine letzten Tage verbittert, wo nicht gar am Ende ſein koſtbares Leben abgekürzet. Bey der Herausgabe der Fragmente war er darauf gefaßt, den ganzen Schwarm von Schriftſtellern über ſich herfallen zu ſehen, die mit und ohne Beruf die Fragmente würden widerlegen wollen, und er hielt ſich für ſtark genug, ſeinen Gaſt wieder alle ungezogene Angriffe ſeiner Gegner zu vertheidigen. So mancherley auch die

Wege waren, welche seine Widersacher einschlagen konnten, und wie der Erfolg zeigte, auch würklich einschlugen, um ihn zu bekämpfen: so glaubte er doch allen denjenigen die Spitze bieten zu können, die sich nicht durch Billigkeit und Liebe zur Wahrheit auszeichnen würden. Am Ende blieb es, so lebhaft er den Streit auch führte, blos ein Schulgezänke, das von der einen und der andern Seite manche angenehme und auch unangenehme Stunden machen; aber so wie er dachte, auf die Glückseligkeit des Lebens keinen wesentlichen Einfluß haben sollte. Aber wie sehr veränderte sich die Scene, nach der Erscheinung des Nathan! Nunmehr drang die Cabale aus den Studierstuben und Buchläden in die Privathäuser seiner Freunde und Bekannten mit ein; flüsterte jedem ins Ohr: Lessing habe das Christenthum beschimpft, ob er gleich nur einigen Christen und höchstens der Christenheit einige Vorwürfe zu machen gewagt hatte. Im Grunde gereicht sein Nathan, wie wir uns gestehen müssen, der Christenheit zur wahren Ehre. Auf welcher hohen Stufe der Aufklärung und

Bildung muß ein Volk ſtehen, in welchem ſich ein Mann zu dieſer Höhe der Geſinnungen hinaufſchwingen, zu dieſer feinen Kenntniß göttlicher und menſchlicher Dinge ausbilden konnte! Wenigſtens, dünkt mich, wird die Nachwelt ſo denken müſſen; aber ſo dachten ſie nicht, die Zeitgenoſſen Leſſings. Jeden Vorwurf des Eigendünkels und der einſeitigen Denkungsart, den er einigen ſeiner Glaubensbrüder machte, oder durch ſeine dramatiſche Perſonen machen ließ, hielt ein jeder für eine perſönliche Beleidigung, die ihm von Leſſing widerfahren. Der allenthalben willkommne Freund und Bekannte fand nunmehr allenthalben trockene Geſichter, zurückhaltende, froſtige Blicke, kalte Bewillkommung und frohe Abſchiede, ſah ſich von Freunden und Bekannten verlaſſen und allen Nachſtellungen ſeiner Verfolger blosgeſtellt. Sonderbar! Unter den abergläubigſten Franzoſen hatte Candide für Voltaire bey weitem die ſchlimmen Folgen nicht, zog ihm dieſe Schmähſchrift auf die Vorſehung bey weitem die Feindſchaft nicht zu, die ſich unter den aufgeklärteſten Deutſchen Leſſing durch

die Vertheidigung derſelben, durch ſeinen Nathan zugezogen, und traurig ſind die Würkungen, die dieſes in ſeinem Gemüthe hervorbrachte! Leſſing, der aller ſeiner gelehrten Arbeiten ungeachtet, immer noch der angenehmſte Geſellſchafter, der fröhlichſte Tiſchfreund geweſen, verlor nunmehr ſeine jovialiſche Laune völlig, ward zu einer ſchläfrigen, gefühlloſen Maſchine. — Halten Sie ein, Freund! fiel ich ihm hier in das Wort, verſchonen Sie mich mit dieſer melancholiſchen Erinnerung! — Schon recht, ſagte er. Sie iſt troſtlos, dieſe melancholiſche Erinnerung, und gehört auch überhaupt jetzt nicht zu meinem Vorhaben. Ich wollte nur anführen, was Leſſing für die Wahrheiten der Vernunftreligion gethan und gelitten, und was für Verdienſte er ſich um alle Freunde und Bekenner derſelben erworben. Ein ſolcher Mann ſollte uns zu verehrungswerth ſeyn, um ihn zur Vertheidigung des Irrthums zu mißbrauchen. Wollen Sie ihren Freund an ihren philoſophiſchen Unterhaltungen noch Antheil nehmen laſſen; ſo geben Sie ihm wenigſtens keine ſchlechtere Geſinnung, als er

ſelbſt zu erkennen gegeben. Laſſen Sie ihn keine Irrlehre vertheidigen, von der er doch ſehr weit entfernt ſeyn mußte. — Sie denken alſo wohl, ſprach ich, Leſſing würde ſich nach ſeinem Charakter gefreut haben, den Pantheismus oder Spinozismus durch mich geſtürzt zu ſehen; ich möchte es mit guten oder ſchlechten Gründen gethan haben?

„Dieſes nun zwar eben nicht.„

Dieſes ſo weit entfernet, daß es vielmehr geradezu in ſeinem Charakter war, ſich einer jeden verfolgten Lehre anzunehmen, er mochte ihr zugethan, oder nicht zugethan ſeyn, und allen ſeinen Scharfſinn aufzubieten, um noch etwas zu ihrer Rechtfertigung vorzubringen. Der irrigſte Satz, die ungereimteſte Meynung durfte nur mit ſeichten Gründen beſtritten werden, und Sie können verſichert ſeyn, Leſſing würde ſie in Schutz genommen haben. Geiſt der Unterſuchung war bey ihm alles. Mit ſeichten Gründen behauptete Wahrheit, pflegte er zu ſagen, iſt Vorurtheil; nicht minder ſchädlich, als offenbarer Irrthum, und zuweilen noch ſchädlicher; denn ein ſolches

Vorurtheil führt zur Trägheit im Nachforſchen und tödtet den Unterſuchungsgeiſt. Ich bin verſichert, wenn die Beurtheiler der Fragmente ſie mit ſchlechten Gründen vertheidiget hätten, Leſſing wäre der erſte geweſen, ſie zu beſtreiten.

Ich habe das Lob unſers Freundes fuhr ich fort, aus Ihrem Munde mit inniger Ergötzung vernommen. Ach! es iſt tröſtlich, bey aller Gleichgültigkeit oder Undankbarkeit des großen Haufens höchſt tröſtlich, das Andenken ſolcher Wohlthäter in edlen Gemüthern ſo friſch erhalten und Frucht bringen zu ſehen. Auch lobe ich den Eifer, mit welchem Sie ſich der Religionsgrundſätze dieſes Weltweiſen annehmen. Ich erkenne von ganzem Herzen die Aufrichtigkeit und Redlichkeit ſeiner Geſinnung, ſo oft von den wichtigſten Wahrheiten der Religion die Rede iſt, und gleichwohl halte ich es nicht für nöthig, ſeinen Geiſt um Vergebung zu bitten, daß ich ihn zur Vertheidigung des Pantheismus herauf bemühet habe. Ohne demſelben zugethan zu ſeyn, konnte er ſich, ſo wie ich ihn gekannt habe, ſelbſt eines Irrthums mit Eifer annehmen, wenn die Grün-

de nicht hinreichend waren, mit welchen man ihn beſtreiten wollte.

Auch habe ich in dem Verfolg meiner letzten Vorleſung gezeigt, daß der verfeinerte Pantheismus gar wohl mit den Wahrheiten der Religion und der Sittenlehre beſtehen könne, daß der Unterſchied blos in einer überfeinen Speculation beſtehe, die auf menſchliche Handlungen und Glückſeligkeit nicht den mindeſten Einfluß hat, und daß er vielmehr alles an ſeinen Ort geſtellt ſeyn laſſe, was irgend praktiſch werden und im Leben oder ſelbſt in den Meynungen der Menſchen von merklichen Folgen ſeyn kann.

Sehen Sie hier eine Stelle in **Leſſings** theologiſchem Nachlaß, die Sie überführen wird, daß **Leſſing** über dieſen Punkt eben ſo gedacht habe. Sie iſt zwar, wie ich mich erinnere, aus einem jugendlichen Aufſatze, davon er mir das Weſentlichſte, gleich zu Anfang unſerer Bekanntſchaft, vorgeleſen hatte. Allein ſie zeigt Ihnen doch wenigſtens die Wendung, die er ſchon ſo früh dieſer Speculation zu geben wußte,

und wo mir recht iſt, ſo trägt eine kleine Schrift, die er kurz vor ſeinem Tode heraus gegeben, nicht undeutliche Spuren von eben derſelben Denkungsart.

Dieſe Stelle iſt aus dem zwölften Aufſatze ſeines Nachlaſſes, den er das Chriſtenthum der Vernunft betittelt. Ich werde Ihnen die wichtigſten Sätze daraus anführen, denn er beſteht ganz aus einzelnen Sätzen, die unvollendet in ſeinen Papieren gefunden worden ſind, Sie lauten:

§. 1.

Das einzige vollkommenſte Weſen hat ſich von Ewigkeit her mit nichts als mit der Betrachtung des Vollkommenſten beſchäftigen können.

§. 2.

Das Vollkommenſte iſt er ſelbſt; alſo hat Gott von Ewigkeit her nur ſich ſelbſt denken können.

§. 3.

Vorſtellen, wollen und ſchaffen, iſt bey Gott eins. Man kann alſo ſagen, alles was ſich Gott vorſtellet, alles das ſchafft er auch.

Digitized by Google

§. 4.

Gott kann sich nur auf zweyerley Art denken; entweder er denkt alle seine Vollkommenheiten auf einmal, und sich als den Inbegriff derselben, oder er denkt seine Vollkommenheiten zertheilt, eine von der andern abgesondert, und jede von sich selbst nach Graden abgetheilt.

§. 5.

Gott dachte sich von Ewigkeit her in aller seiner Vollkommenheit, d. h. Gott schuf sich von Ewigkeit her ein Wesen, dem keine Vollkommenheit mangelte, die er selbst besaß. —

In den folgenden Sätzen sucht L. durch eine nicht unfeine Wendung, hieraus das Geheimniß der Dreyeinigkeit zu erklären; oder gar, wie er sich öfters in jüngern Jahren schmeichelte, metaphysisch zu demonstriren. Von dieser jugendlichen Anmaßung, mit welcher die strengsten Anhänger der athanasischen Lehre selbst nicht zufrieden sind, ist er freylich in der Folge zurück gekommen. Indessen erkennet man hier noch die deutlichsten Spuren davon, und dieses ist mir ein

Beweis, daß der Aufsatz von sehr frühem Datum seyn müsse. — Lessing fährt fort:

§. 13.

Gott dachte seine Vollkommenheiten zertheilt, d. i. er schaffte Wesen, wovon jedes etwas von seinen Vollkommenheiten hat; denn, um es nochmals zu wiederholen, jeder Gedanke ist bey Gott eine Schöpfung.

§. 14.

Alle diese Wesen zusammen, heißen die Welt.

§. 15.

Gott könnte seine Vollkommenheiten auf unendliche Art zertheilt denken; es könnten also unendlich viel Welten möglich seyn, wenn Gott nicht allezeit das Vollkommenste dächte, und also unter diesen Arten die vollkommenste Art gedacht und dadurch würklich gemacht hätte.

§. 16.

Die vollkommenste Art seine Vollkommenheiten zertheilt zu denken, ist diejenige, wenn man sie nach unendlichen Graden des Mehreren und Wenigern, welche so auf einander folgen,

Digitized by Google

daß nirgends ein Sprung oder eine Lücke zwiſchen ihnen iſt, zertheilt denkt.

§. 17.

Nach ſolchen Graden alſo müſſen die Weſen in dieſer Welt geordnet ſeyn. Sie müſſen eine Reihe ausmachen, in welcher jedes Glied alles dasjenige enthält, was die untern Glieder enthalten, und noch etwas mehr; welches etwas mehr aber nie die letzte Gränze erreicht.

§. 18.

Eine ſolche Reihe muß eine unendliche Reihe ſeyn, und in dieſem Verſtande iſt die Unendlichkeit der Welt unwiderſprechlich.

§. 19.

Gott ſchafft nichts als einfache Weſen, und das Zuſammengeſetzte iſt nichts als eine Folge ſeiner Schöpfung.

§. 20.

Da jedes von dieſen einfachen Weſen etwas hat, welches die andern haben, und keines etwas haben kann, das die andern nicht hätten; ſo muß unter dieſen einfachen Weſen eine Har-

monie seyn, aus welcher Harmonie alles zu erklären ist, was unter ihnen vorgehet, d. i. in der Welt vorgehet.

§. 21.

Bis hieher wird einst ein glücklicher Christ das Gebiete der Naturlehre erstrecken. Doch erst nach langen Jahrhunderten, wenn man alle Erscheinungen in der Natur wird gegründet haben, so daß nichts mehr übrig ist, als sie auf ihre wahre Quelle zurückzuführen.

§. 22.

Da diese einfache Wesen gleichsam eingeschränkte Götter sind; so müssen auch ihre Vollkommenheiten den Vollkommenheiten Gottes ähnlich seyn; so wie Theile dem Ganzen.

§. 23.

Zu den Vollkommenheiten Gottes gehört dieses, daß er sich seiner Vollkommenheit bewußt ist, und dieses, daß er seiner Vollkommenheit gemäß handeln kann. Beyde sind gleichsam das Siegel seiner Vollkommenheiten.

Digitized by Google

§. 24.

Mit den verſchiedenen Graden ſeiner Vollkommenheiten müſſen alſo auch verſchiedene Grade des Bewußtſeyns dieſer Vollkommenheiten und der Vermögenheit, denſelben gemäß zu handeln, verbunden ſeyn.

§. 25.

Weſen, welche Vollkommenheiten haben, ſich ihrer Vollkommenheiten bewußt ſind, und das Vermögen beſitzen, ihnen gemäß zu handeln, heißen **moraliſche Weſen**, d. i. ſolche, die einem Geſetz folgen können.

§. 26.

Dieſes Geſetz iſt aus ihrer eigenen Natur genommen, und kann kein andres ſeyn, als: **handle deinen individualiſchen Vollkommenheiten gemäß.**

§. 27.

Da in der Reihe der Weſen unmöglich ein Sprung ſtatt finden kann, ſo müſſen auch ſolche Weſen exiſtiren, welche ſich ihrer Vollkommen-

heiten nicht deutlich bewußt ſind — — — —

— — — — — — — — — — — — —

Sie ſehen, ſetzte ich endlich hinzu, daß Leſſing ſich den Pantheismus völlig ſo verfeinert gedacht, als ich ihn vorgeſtellet habe; in der beſten Harmonie mit allem, was auf Leben und Glückſeligkeit Einfluß haben kann; ja daß er auf dem Wege war, pantheiſtiſche Begriffe ſogar mit der poſitiven Religion zu verbinden: und in der That geht es hiermit eben ſo gut, als mit dem Emanationsſyſtem der Alten, das viele Jahrhunderte hindurch in der Religion aufgenommen, und für die einzige rechtgläubige Lehre gehalten worden iſt. Auf dem langen Wege, den man von dieſen überfeinen Speculationen bis auf das Praktiſche der Religion und Sittenlehre zu machen hat, giebt es ſo manche bequeme Stellen, wo man von dem Nebenwege ab in die offene Heerſtraße wieder einlenken kann. So wie ein Rechnungsfehler ſich durch den andern wieder heben und berichtigen läßt; eben ſo kann eine Unrichtigkeit in dergleichen abgezogenen Meditationen, gar bald durch die

andere gehoben, eine kleine Ausweichung, die in der Folge gar weit vom Ziele abgeführt haben würde, durch eine eben ſo geringe Einlenkung verbeſſert worden, und man iſt wieder im Gleiſe. Daher die Verächtlichkeit der Conſequenzerey, die von je her die Mutter, oder wenigſtens die Verpflegerin, aller Verfolgung und alles Religionshaſſes unter den Menſchen geweſen iſt.

XVI.

Erläuterung der Begriffe von Nothwendigkeit, Zufälligkeit, Unabhängigkeit und Abhängigkeit. — Versuch eines neuen Beweises für das Daseyn Gottes, aus der Unvollständigkeit der Selbsterkenntniß.

Wenn von einem Dinge erwiesen ist, daß es vorhanden sey; so ergiebt sich die Möglichkeit von selbst. Alles, was würklich ist, muß auch gedacht werden können. Nun haben wir einräumen müssen, daß ein zufälliges abhängiges Wesen vorhanden sey; denn unser eignes Daseyn ist von der höchsten Evidenz; das Bewußtseyn unsrer Eingeschränktheit von der unleugbarsten Evidenz. Wir haben ferner zugeben müssen, daß das Abhängige, ohne etwas Unabhängiges nicht denkbar sey, und also auch nicht vorhanden seyn könne, und hierdurch sahen wir uns gezwungen, die Würklichkeit eines nothwendigen, unabhängigen Wesens zuzugeben, ohne welches wir zufällige, abhängige Wesen nicht würden vorhanden seyn können. Wer war es von euch, der letzthin von diesen Kunstwörtern: abhängig, zufällig, und

ihrem Gegenſatze, **unabhängig** und **nothwendig**, eine deutlichere Auseinanderſetzung verlangte? W. Ich erinnere mich, Sie hierum erſucht zu haben. Das Wort **abhängig** ſcheint bey mir noch ſo ſehr an der Metapher zu kleben; das Wort **nothwendig** etwas von einer Noth, von einem Zwange mit ſich zu führen, davon es in dem Sinne, in welchem es hier gebraucht wird, befreyet werden muß. Sodann ſchienen Sie mir auch dieſe beyde Redensarten ſynonymiſch zu gebrauchen, und ich erſuchte ſie, mich ihren Unterſchied bemerken zu laſſen.

Laß ſehen mein Sohn! wenn ein Ding A würklich ſeyn ſoll; muß nicht der Satz: A iſt **würklich vorhanden**, zur Wahrheit werden?

Allerdings!

Muß er alſo nicht mit der Vernunft begreiflich ſeyn?

W. Mit der Vernunft oder mit dem Sinne. Wahrheit muß durch poſitive Kraft unſers Denkungsvermögens erkennbar ſeyn. Die Sinne aber ſind nicht weniger poſitive Seelenkraft, als die Vernunft.

Wohl! Haben wir aber nicht geſehen, daß beydes, vernünftige und ſinnliche Erkenntniß aus eben derſelben Quelle fließe, und daß alle ſinnliche Erkenntniß ſich in Vernunfterkenntniß auflöſen laſſe? Wenn wir einen Satz vermittelſt der Sinne für wahr erkennen; ſo muß das Subject deſſelben, mit ſolchen individuellen Beſtimmungen gedacht werden, aus welchen das Prädicat unausbleiblich fließet. Die Sinne entwickeln dieſe Beſtimmungen nicht, und umfaſſen ſie durch den Begriff des Raums oder der Zeit, auf welche ſie das Factum anweiſen; aber der Vernunft muß es möglich ſeyn, dieſe individuellen Beſtimmungen zu entwickeln, aus einander zu ſetzen, und den ſinnlich erkannten Satz dadurch in einen Vernunftſatz zu verwandeln. **Hier iſt ein Baum!** Wir erkennen dieſes vermittelſt der Sinne, und es iſt alſo eine ſinnlich erkannte Wahrheit: **ein Baum iſt hier würklich vorhanden.** Alle Beſtimmungen, die zu dem Begriffe eines Baums hinzukommen müſſen; der Boden, in welchem er eingepflanzt iſt; das Saamenkörnlein, aus welchem er hervorgewachſen;

Luft, Sonnenſchein, Regen und alles, was ſonſt dazu beygetragen, daß der Baum würklich geworden, umfaſſen wir durch das Wort hier, durch die Beziehung auf einen Ort im Raume, in welchem alle dieſe Beſtimmungen zuſammengetroffen haben. Unſrer ſubjectiven Vernunft iſt es zwar nicht möglich, alle dieſe Umſtände und nähere Beſtimmungen zu entwickeln; aber der Vernunft, objective betrachtet, muß es gar wohl möglich ſeyn, ſie aus einander zu ſetzen und in deutliche Begriffe zu verwandeln. — **Wir haben heute einen heitern Frühlingsmorgen.** Die Zeitbeſtimmung heute umfaſſet abermals alle Individualumſtände, die vorhergegangen ſind, und dazu beygetragen haben, daß dieſer Frühlingsmorgen würklich heiter geworden iſt. Wenn aber die Erkenntnißquelle der Seele eine und eben dieſelbe ſeyn ſoll; ſo muß die Vernunft, objective betrachtet, aus einander ſetzen und deutlich angeben können, welche nähere Beſtimmungen vorangegangen, und in wie weit ſie zur Heiterkeit dieſes Morgens beygetragen haben. Mit einem Worte, jeder ſinnlich erkannte Satz muß

an und für ſich in eine Vernunftwahrheit aufgelöſt werden können, deſſen Subject alle die Individualbeſtimmungen enthält, unter welchen das Prädicat der Würklichkeit ihm zugeſchrieben wird; iſt dieſes nicht deutlich? Vollkommen!

Wenn alſo auch der Satz: A **iſt würklich vorhanden**, eine ſinnlich erkannte Wahrheit iſt, ſo muß es der Vernunft möglich ſeyn, zu dem Subjecte A ſolche Bedingungen hinzuzudenken, unter welchen ihm das Prädicat der Würklichkeit zukömmt, unter welchen die Verbindung des Subjects mit dem Prädicat begreiflich wird. Nun kann dieſes auf zweyerley Art geſchehen. Entweder die Bedingungen, unter welchen der Satz zur Vernunftwahrheit wird, enthalten ſelbſt die Würklichkeit eines von A verſchiedenen Dinges, und ſetzen das Daſeyn deſſelben voraus, wie hier der Fall war, bey der Würklichkeit des Baums, oder dieſes ſchönen Tages. Ohne Vorausſetzung aller Würkurſachen, die den Baum oder den heitern Morgen hervorgebracht haben, läßt ſich die Würklichkeit derſelben an und für ſich nicht begreifen. Dinge dieſer Art werden ab-

hängig genannt; in so weit die Würklichkeit derselben nicht ohne Voraussetzung anderer würklichen und von ihnen verschiedenen Dinge vernünftig zu begreifen ist. Ihr Daseyn fließet also nicht aus ihrer Denkbarkeit; sondern aus der damit verbundenen Würklichkeit eines andern Dinges. In so weit ihr würkliches Vorhandenseyn keine Folge von ihrer Denkbarkeit ist, werden sie zufällig genennet; in so weit aber das Daseyn eines andern Dinges ihre Würklichkeit begründet, sagt man, sie sind abhängig; ihr Daseyn hängt vom Daseyn eines von ihnen verschiedenen Dinges ab, ohne welches es nicht vernünftig zu begreifen ist.

Nun haben wir ferner zugeben müssen, daß der Inbegriff aller zufälligen Wesen, selbst in einer Unendlichkeit zusammengenommen, kein würkliches Daseyn auf eine der Vernunft genugthuende Weise begreiflich machen könne. Die Frage wird verschoben, aber nicht aufgelöst. Wir müssen am Ende, so wie im Anfange, noch immer unter den Bedingungen des Subjects die Würklichkeit anderer Dinge voraussetzen, die,

wenn ſie eben ſo abhängig, eben ſo zufällig ſeyn ſollen, die Vernunft nicht einen Schritt weiter bringen, und die Begreiflichkeit des Satzes mehr verwickeln, als auflöſen. Wir ſind alſo genöthiget geweſen, zum Daſeyn eines unabhängigen und nothwendigen Weſens unſere Zuflucht zu nehmen. Eines unabhängigen, deſſen Würklichkeit ohne Vorausſetzung eines von ihm verſchiedenen Dinges denkbar iſt; eines nothwendigen, deſſen Denkbarkeit allein hinreichend iſt, ſein würkliches Vorhandenſeyn zu begründen; ein Weſen, das würklich iſt, weil es **gedacht** werden kann; weil es möglich iſt: und dieſes war der zweyte Fall, in welchem der Satz: A iſt **würklich vorhanden**, Wahrheit ſeyn kann, wenn zu den Bedingungen des Subjects keine Würklichkeit eines von ihm verſchiedenen Weſens gehöret, wenn die bloße Denkbarkeit hinreichet, ſein Daſeyn zu begründen.

Die Kennzeichen des Zufälligen, Abhängigen, Nothwendigen und Unabhängigen ſind auf dieſe Weiſe, wie mich dünkt, deutlich genug aus einander geſetzt. In ſo weit zur Würklichkeit eines

We-

Weſens die Würklichkeit eines andern von ihm verſchiedenen Dinges nicht vorausgeſetzt werden darf, wird es unabhängig genannt: in ſo weit aber die Würklichkeit deſſelben aus ſeiner Denkbarkeit flieſſet; in ſo weit das Gegentheil, ein ſolches Weſen ſey nicht würklich vorhanden, an und für ſich nicht gedacht werden kann, wird demſelben Nothwendigkeit zugeſchrieben, und wir ſagen: Gott ſey ein nothwendiges Weſen, d. h. das Daſeyn Gottes fließet aus ſeiner Denkbarkeit, und das Gegentheil oder das Nichtvorhandenſeyn deſſelben iſt an und für ſich nicht denkbar. Iſt ein ſolches Weſen möglich? Hiervon kann weiter die Frage nicht ſeyn, nachdem wir durch die augenſcheinliche Ueberzeugung von unſerm eigenen Daſeyn durch eine richtige Schlußkette auf das Daſeyn eines ſolchen Weſens geführt worden ſind. Der Begriff muß Wahrheit enthalten, auf welchen wir durch die poſitive Kraft unſers Denkungsvermögens gebracht werden. Wenn Zufälliges vorhanden iſt; ſo muß auch Nothwendiges vorhanden, und um ſo viel mehr denkbar ſeyn.

Ich werde es verſuchen, dieſen Beweis auch auf eine andre Art zu führen; auf eine Art, die, ſo viel ich weiß, noch von keinem Weltweiſen berührt worden iſt. Merket alſo auf, meine Söhne! und erinnert mich, ſo oft ich etwa aus Vorliebe für meinen Gedanken, mir einen Fehltritt erlauben möchte.

Außer der unmittelbaren Empfindung meines eigenen Daſeyns, das, wie wir geſehen, über alle Zweifel hinweg iſt, ſetze ich noch folgende Wahrnehmung, als ungezweifelt, voraus: Ich bin nicht blos das, was ich von mir deutlich erkenne, oder, welches eben ſo viel iſt: Zu meinem Daſeyn gehört mehr, als ich mit Bewußtſeyn von mir einſehe, und auch das, was ich von mir erkenne, iſt an und für ſich einer größern Entwickelung, größern Deutlichkeit und größern Vollſtändigkeit fähig, als ich ihm zu geben vermag. Dieſe Beobachtung iſt, wie mich dünkt, nicht weniger von der unleugbarſten Evidenz. Als Wahrnehmung des innern Sinnes, hat ſie ihre ſubjective Gewißheit; und da in Abſicht auf mich ſelbſt, mein eigenes Ich auch das Subject

der Gedanken iſt; ſo kann mir auch das unmittelbar Erkannte, als Prädicat, zugeſchrieben werden. Daß ich nicht alles weiß, was zu meinem Daſeyn gehöret, kann kein Betrug der Sinne, keine Täuſchung ſeyn; denn wir tragen erſtlich, nichts innerlich Erkanntes in ein äußerliches Object; wir wollen keine Beſchaffenheiten verſchiedener Sinne in Verbindung bringen, nicht von oft auf immer ſchlieſſen; welches alles Quellen der Sinnentäuſchung waren, wie wir in der Vorerkenntniß geſehen: und ſodann würde dieſe Täuſchung ja ſelbſt beweiſen, daß wir uns nicht recht kennen, und alſo manches in uns würklich ſey, deſſen wir uns nicht bewußt ſind. In der That würde weder unſer Leib, noch unſre Seele vorhanden ſeyn können, wenn ſie blos das wären, was wir von ihnen mit Deutlichkeit einſehen.

Nun behaupte ich, nicht nur alles Mögliche müſſe als möglich, ſondern auch alles Würkliche müſſe als würklich, von irgend einem denkenden Weſen gedacht werden. Was ſich kein denkendes Weſen als möglich vorſtellet, iſt auch in der

That nicht möglich, und eben also kann dasjenige, was von keinem denkenden Wesen als würklich gedacht wird, auch in der That nicht würklich vorhanden seyn.

Dem gesunden Menschenverstande scheinen diese Sätze schon einzuleuchten. Jeder mögliche Begriff wird als die Abänderung eines Subjects gedacht, als Gedanke in einem denkenden Wesen. Er muß also wenigstens idealisches Daseyn haben, d. h. irgend eines denkenden Wesens wahrer Begriff seyn, und dieses war die erste Hälfte unsers Satzes: jede Möglichkeit muß als Möglichkeit gedacht werden.

Aber auch jede Würklichkeit, wenn sie wahr seyn soll, muß von irgend einem Wesen als Wahrheit erkannt und begriffen werden. Der Sache muß ein Begriff entsprechen; jedes Object muß in irgend einem Subjecte dargestellt; jedes Vorbild in irgend einem Spiegel nachgebildet werden. Sache ohne Begriff hat keine Wahrheit; Wahrheit, ohne daß irgend ein Wesen von ihr versichert sey, führt nicht den mindesten Grad von Evidenz mit sich, ist also keine Wahrheit.

Digitized by Google

Werden dieſe Sätze eingeräumt, ſo folget auf eine handgreifliche Weiſe, daß ein Weſen vorhanden ſeyn müſſe, welches alles, was zu meinem Daſeyn gehöret, auf das allerdeutlichſte, reinſte und ausführlichſte ſich vorſtellet. Jede eingeſchränkte Erkenntniß würde nicht alles enthalten, was zu meinem würklichen Daſeyn gehört. Das Bewußtſeyn und die deutliche Einſicht eines zufälligen Weſens, ja aller zufälligen Weſen zuſammengenommen, reichet nicht ſo weit, als das Daſeyn eines einzigen Sonnenſtäubleins. In ſeiner Würklichkeit liegen unendlich viele Merkmale, die von allen zufälligen Weſen zuſammengenommen, weder der Ausbreitung noch der Stärke nach, auf das allerdeutlichſte begriffen werden. Mit einem Worte, keine Wahrheit kann von zufälligen Weſen mit dem höchſten Grade der Erkenntniß, als möglich, keine Würklichkeit auf das allervollkommenſte, als würklich, gedacht werden. Es muß alſo ein denkendes Weſen, **einen** Verſtand geben, der den Inbegriff aller Möglichkeiten, als möglich, den Inbegriff aller Würklichkeiten, als würklich, auf

das vollkommenſte denket, d. h. in ihrer möglichſten Entwickelung, der Coordination ſowohl, als der Subordination nach, auf das deutlichſte, vollſtändigſte und ausführlichſte ſich vorſtellt. Es giebt einen unendlichen Verſtand u. ſ. w.

Was in dieſer Schlußkette noch undeutlich ſeyn könnte, iſt etwa der Satz, daß alles Würkliche von einem denkenden Weſen gedacht werden müſſe. Ich ſehe wohl ein, dürfte mancher ſagen, daß alles Würkliche nicht anders, als denkbar ſeyn könne. Wie folgt aber hieraus, daß es irgend von einem Weſen in der That müſſe gedacht werden? Heißt dieſes nicht von Möglichkeit auf Würklichkeit, von Können auf Geſchehen ſchlieſſen? Man ſcheinet alſo das zu erbetteln oder zu erſchleichen, was erſt erwieſen werden ſoll. Iſt es nicht etwa dieſes, das euch noch einiges Bedenken macht?

Eben dieſes, war die Antwort einſtimmig.

Mich dünkt, das Wort können bringe uns hier abermals, durch ſeine Vieldeutigkeit, die Begriffe in Verwirrung. Wir müſſen dem Worte ausweichen, wenn wir ſeine Schlinge vermei-

Digitized by Google

den wollen. — — Wenn von einem Dinge gesagt wird, daß es etwas könne; etwas thun oder etwas leiden könne, daß es Vermögen, Fähigkeit, Anlage wozu habe, bedeutet dieses nicht eine gewisse Möglichkeit, die wir ihm zuschreiben?

Nichts anders! aber man unterscheidet entfernte, nahe und nächste Möglichkeit —

Ganz recht! aber so nahe und nächst sie auch immer sey; so bleibt sie doch immer noch eine bloße Möglichkeit, wie die Logiker sie nennen; eine Möglichkeit, davon noch nichts würklich geworden ist. Der Luft, die uns umgiebt, z. B. wird die Elasticität, oder die Fähigkeit ausgedehnt zu werden, da sie es noch nicht ist, beygelegt. Mir, der ich hier sitze, wird das Vermögen aufzustehen, bevor ich es würklich ausübe, zugeschrieben. In allen diesen Fällen also werden von den Subjecten bloße Möglichkeiten als Prädicate ausgesagt. Wie können aber bloße Möglichkeiten als würkliche Prädicate vorhanden seyn?

Dieses scheint allerdings unbegreiflich.

Widerſprechen wir uns nicht ſelbſt, wenn wir einem würklich vorhandenen Dinge etwas, das nicht würklich vorhanden, als Beſchaffenheit beylegen; wenn wir eine bloße Möglichkeit für ein Prädicat des Würklichen halten?

Dem Anſcheine nach allerdings.

Und gleichwohl iſt der Inbegriff aller menſchlichen Kenntniſſe voll von dieſen anſcheinenden Widerſprüchen, von Möglichkeiten, Anlagen, entfernten oder nahen Vermögen, größern oder kleinern Fähigkeiten, Talenten u. ſ. w. wodurch würklich vorhandene Dinge bezeichnet u. von einander unterſchieden werden. Wie gehet dieſes zu? Sollen wir dieſerhalb die ganze Maſſe menſchlicher Erkenntniß, als ungereimt, verwerfen?

Dieſes freylich nicht; es ſcheint blos eine Wortſchwierigkeit ſich im Hinterhalte verborgen zu haben, die wir aufzuſuchen, vor jetzt, (um mich eines ähnlichen verdächtigen Ausdrucks zu bedienen) vielleicht die Fähigkeit nicht haben.

Getroffen mein Sohn! Eine bloße Wortſchwierigkeit iſt es, die wir aus dem Wege zu räumen haben, um allen Anſchein des Wider-

ſpruchs verſchwinden zu laſſen. Im Grunde iſt alles Mögliche, in ſo weit es blos möglich iſt, kein objectives Prädicat der Dinge. Wenn wir irgend einem Gegenſtande eine Möglichkeit zur Beſchaffenheit geben; ſo ſagen wir blos, daß aus der gegenwärtigen Beſchaffenheit deſſelben ſich auch begreifen laſſe, wie es unter andern Umſtänden, jene ihm, als möglich, zugeſchriebene Eigenſchaft annehmen würde. Dem Golde Dehnbarkeit, der Luft Elaſticität, u. einem ſitzenden Menſchen die Fähigkeit zu gehen zuſchreiben, heißt blos von dem Golde erklären, daß aus der gegenwärtigen würkl. Beſchaffenheit deſſelben ſich begreifen laſſe, wie es unter andern Umſtänden würklich gedehnt ſeyn würde; oder von der Luft ausſagen, daß ihrer gegenwärtigen Beſchaffenheit das Ausgedehntwerden nicht widerſpreche; ſo wie von dem ſitzenden Menſchen behaupten, daß ſeine jetzt zum Sitzen angewandte Bewegungs-Werkzeuge, von andern Bewegurſachen gelenkt, ihn aufſtehen oder gehen machen würden. Immer noch liegt bey dergleichen Behauptung das würklich Vorhandne zum Grunde,

und die ihm zugeschriebene Möglichkeit ist der Gedanke, daß unter andern Umständen die gegenwärtige Beschaffenheit desselben anders modificirt seyn würde. Ist dieses nunmehr deutlich?

Ohne Widerrede, wie mich dünkt.

Bloße Möglichkeiten also können den Dingen nicht, als objective Beschaffenheiten oder Prädicate zugeschrieben werden; wenn bloße Möglichkeiten nicht zugleich würklich vorhanden seyn sollen, welches doch offenbar ungereimt ist. Aber aus dem gegenwärtigen Zustande, aus der würklichen Beschaffenheit eines Dinges, kann bey einem denkenden Subject der Gedanke entstehen, daß unter andern Umständen ihm eine andre Beschaffenheit zukommen würde, und daß also diese andre Beschaffenheit von ihm denkbar sey. Alle Möglichkeiten also haben ihr idealisches Daseyn in dem denkenden Subject, und von diesem werden sie als denkbar dem Gegenstande zugeschrieben. Eine nicht gedachte Möglichkeit ist ein wahres Unding. Wenn in einem würklichen Dinge etwas Denkbares von keinem denkenden Wesen würklich gedacht, etwas zu Unterscheidendes von

Niemanden würklich unterſchieden, etwas Angebliches von keinem denkenden Subject würklich angegeben ſeyn ſoll; ſo wird entweder das blos Mögliche zugleich als würklich vorhanden angenommen, oder man verbindet Worte, deren Begriffe einander widerſprechen.

Wohl! nun ſcheinet ſie glücklich gehoben, die Bedenklichkeit, die uns Ihren Satz noch zweifelhaft machte.

Alſo muß alles Würkliche nicht nur denkbar ſeyn; ſondern auch von irgend einem Weſen gedacht werden. Jeder Realexiſtenz entſpricht in irgend einem Subjecte eine Idealexiſtenz; jeder Sache eine Vorſtellung. Ohne erkannt zu werden, iſt nichts Erkennbares; ohne bemerkt zu werden, kein Merkmal; ohne Begriff kein Gegenſtand würklich vorhanden. Wird dieſes zugegeben?

Wie können wir anders?

Dieſe Uebereinſtimmung zwiſchen Sache und Begriff kennet keine Ausnahme. Jedes Merkmal, jedes Unterſcheidungszeichen der Sache muß ſo, wie es in derſelben anzutreffen iſt, von

irgend einem denkenden Weſen, in aller ſeiner Wahrheit, mit der höchſtmöglichen Deutlichkeit, Vollſtändigkeit und Ausführlichkeit gedacht werden. So lange noch ein Merkmal zurückbleibt, das nirgend bemerkt wird, ein Grad der Entwickelung unentwickelt bleibt, etwas zu Unterſcheidendes nicht unterſchieden wird; mit einem Worte, bey dem geringſten Mangel der Uebereinſtimmung zwiſchen Sache und Begriff, gerathen wir abermals auf die Ungereimtheit, etwas blos Mögliches für ein objectives Prädicat des Würklichen anzunehmen.

Alles dieſes ward eingeräumt.

Und nunmehr iſt nichts leichter, als die Anwendung hiervon auf die vorhin bezweifelten Schlußfolgen. Meine eigene Exiſtenz iſt mir unleugbar. Eben ſo unleugbar iſt mir, daß zu meinem würklichen Daſeyn Merkmale und Beſchaffenheiten gehören, die ich nicht mit Bewußtſeyn erkenne, und daß ſelbſt diejenigen, deren ich mir bewußt bin, in meinem Begriffe bey weitem die Vollkommenheit nicht haben, die ihnen in der Sache zukömmt. Sie ſind weder ſo wahr, noch ſo rein,

noch so vollständig, ausführlich, adäquat; mit einem Worte, zwischen Begriff und Sache ist, wenn ich blos auf meine Erkenntniß von mir selbst sehe, die vollkommenste Harmonie nicht anzutreffen, deren Nothwendigkeit wir so eben erwiesen. Ich kann ferner nicht in Abrede seyn, daß ein eingeschränktes Wesen, ja, daß der Inbegriff aller eingeschränkten Wesen, sie mögen endlich oder der Zahl nach unendlich seyn, meine Beschaffenheiten auf eine mit der Sache harmonische Weise zu erkennen, nicht hinreichen.

Wer den Zusammenhang der Wahrheiten, wer die unergründliche Tiefe aller Erkenntniß nur einigermaßen kennet, wird eingestehen, daß keine derselben in ihrer größten Vollkommenheit, mit dem deutlichsten Bewußtseyn erkannt werden kann, ohne daß der ganze Inbegriff derselben in eben dem Maaße, mit eben der Wahrheit, Gewißheit, Deutlichkeit und Vollständigkeit eingesehen werde.

Es muß also nothwendig ein denkendes Wesen, einen Verstand geben, der nicht nur mich, sammt allen meinen Beschaffenheiten, Merkma-

len und Unterſcheidungszeichen, ſondern den Inbegriff aller Möglichkeiten, als möglich, den Inbegriff aller Würklichkeiten, als würklich, mit einem Worte, den Inbegriff und den Zuſammenhang aller Wahrheiten, in ihrer möglichſten Entwickelung, auf das deutlichſte, vollſtändigſte und ausführlichſte ſich vorſtellet. **Es giebt einen unendlichen Verſtand.**

Daß aber Einſicht nicht ohne Thätigkeit, Erkenntniß nicht ohne Billigung oder Mißbilligung, unendlicher Verſtand nicht ohne den vollkommenſten Willen ſeyn könne, iſt bereits im Vorhergehenden zur Gnüge ausgeführet worden.

Wir hätten alſo auf dieſe Weiſe einen neuen wiſſenſchaftlichen Beweis für das Daſeyn Gottes aus der Unvollkommenheit unſerer Selbſterkenntniß. Prüfet ihn wohl, dieſen Gedanken, meine Trauten! Er ſcheinet mir ſo fruchtbar, als gründlich. Die Schlußkette, deren wir uns bedient haben, beſtehet etwa aus folgenden Gliedern. —

Alles Würkliche iſt in ſeiner ganzen Vollſtändigkeit würklich. —

Der Vollſtändigkeit der Sache entſpricht in irgend einem denkenden Weſen, Ausführlichkeit des Begriffs. —

Vollſtändige und ausführliche Begriffe können nur in einem vollkommenen Verſtande anzutreffen ſeyn, und vollkommener Verſtand iſt nicht ohne vollkommenen Willen; die höchſte Einſicht nicht ohne die freyeſte Wahl und würkſamſte Kraftäußerung.

XVII.

Beweisgründe a priori vom Daseyn eines allervollkommensten, nothwendigen, unabhängigen Wesens.

Der Begriff des Nothwendigen, wie er in der letzten Vorlesung entwickelt worden ist, konnte einen kühnen Denker, wie Cartes, leicht auf die Spur bringen, einen Beweis a priori für das Daseyn eines solchen Wesens zu entdecken. Hängt die Würklichkeit desselben blos von seiner Möglichkeit ab; giebt es einen festgegründeten Uebergang von der Denkbarkeit des Nothwendigen, auf das würkliche Daseyn desselben; vielleicht ist es der menschlichen Vernunft vergönnet, diesen Uebergang zu entdecken und sich also zu der ihr so theuern Wahrheit eine neue Bahn zu brechen. Ohne irgend ein würkliches Daseyn vorauszusetzen, auch sein eigenes Daseyn nicht, so wenig es dem Zweifel unterworfen ist; ohne alle Erfahrungssätze des äußern oder innern Sinnes, würde der Mensch von der Erklärung ausgehen, und sichern Schrittes zu der Wahrheit gelangen: daß ein Gott sey.

Kühn

Kühn und ohne Vorgang wäre er, dieſer große Schritt. In dem ganzen Bezirk menſchlicher Erkenntniſſe giebt es kein Beyſpiel von dieſer Art zu ſchlieſſen. Allenthalben wird von Möglichkeit auf Möglichkeit, oder von Würklichkeit auf Würklichkeit geſchloſſen. Die Realexiſtenz auſſerhalb der Seele ſtehet unter ſich in Verbindung, wie die Idealexiſtenz innerhalb derſelben; die Dinge entſprechen einander, ſo wie die Begriffe. Macht ein Begriff den andern nothwendig, ſo wird auch ein Ding das andre zur Folge haben; daher die nothwendige Verbindung zwiſchen idealiſchen Weſen, die wir durch die Vernunft entdecken, auch auf reale Weſen auſſer uns angewendet werden kann. Aber nirgends findet ſich ein Beyſpiel, daß von Begriff geradezu auf Sache, von idealiſchem Daſeyn unmittelbar auf reales, objectives Vorhandenſeyn geſchloſſen worden ſey, wie hier in Abſicht auf das nothwendige Weſen geſchehen ſoll.

Allein dieſe Seltenheit, dieſe Einzigkeit vielmehr, kann in unſerm Falle kein Bedenken verurſachen; denn ſie iſt gerade hier Charakter der

Wahrheit. Da nicht mehr, als eine einzige Substanz dieſes Weſens vorhanden ſeyn kann; da auſſer dieſer einzigen Subſtanz keines Dinges Würklichkeit mit der Denkbarkeit deſſelben in ſchlußrichtiger Verbindung ſtehet; ſo kann es auch nur den einzigen Fall geben, wo dieſe Beweiſesart anzubringen ſey. In dem ganzen Bezirk aller menſchlichen Erkenntniſſe, muß dieſer Fall der einzige, ohne Vorgang und Beyſpiel ſeyn, wenn der Weg zur Wahrheit führen ſoll.

Um ihn zu finden, verſuchte Cartes eine Verſetzung gleichgeltender Begriffe. Anſtatt des Nothwendigen, ſetzte er das Unendliche, das vollkommenſte Weſen. Es iſt offenbar, daß das nothwendige Weſen keine veränderliche Schranken haben, und alſo alle Vollkommenheiten in dem höchſten Grade beſitzen müſſe. In der Idee eines nothwendigen Weſens liegt alſo der Inbegriff aller vollkommenen Eigenſchaften, die einem Weſen zukommen können. Nun, ſchloß Cartes weiter, nun iſt die Exiſtenz offenbar eine vollkommene Eigenſchaft der Dinge; alſo ſchließt der Begriff des Nothwen-

digen, auch die Vollkommenheit der Exiſtenz mit in ſich; alſo muß das Nothwendige auch würklich vorhanden ſeyn. — Auf dieſe Weiſe hätten wir durch eine feine Wendung des Begriffes, den einzigen Uebergang entdeckt, der das Reich der Würklichkeit mit dem Reiche der Möglichkeit verbindet und von Begriff auf Sache führt. —

Zu raſch, rief Leibnitz ſeinem kühnen Vorgänger nach; der Sprung, den ihr bey dieſem Uebergange gethan, hat zwar keine Gefahr; allein die Vernunft ſoll gehen, und nicht ſpringen lernen. Wenn wir von dem Daſeyn des Nothwendigen aus andern Gründen überführt ſind, ſo ergiebt ſich deſſen Möglichkeit von ſelbſt. Soll aber das Daſeyn deſſelben aus ſeiner Möglichkeit geſchloſſen werden; ſo haben wir dieſe vorher zu beweiſen. Aus andern Gründen muß vorher dargethan werden, daß der Begriff des nothwendigen, unendlichen oder vollkommenſten Weſens Wahrheit enthalte, und nicht Merkmale verbinde, die ſich einander aufheben.

Glücklicher Weise läßt der Mangel hier sich leicht ersetzen und die Lücke sich ausfüllen. Wenn Merkmale sich widersprechen sollen; so muß das Eine aufheben, was das Andre setzet, das Eine verneinen, was das Andre von eben demselben Subjecte bejahet. Nun werden von dem nothwendigen Wesen alle Realitäten im höchsten Grade bejahet, und alle Mängel und Einschränkungen verneinet. Alle positive Prädicate werden ihm zugeschrieben, und alle negative von ihm entfernet. Hier kann also nichts Widersprechendes, nichts sich einander Aufhebendes zu besorgen seyn. Alle Vollkommenheiten im höchsten Grade sind auch im höchsten Grade vertragsam, stimmen in dem vollkommensten Wohlklang zusammen, können also auch durch ihre Vereinigung nicht Widerspruch, Undenkbarkeit, und also den höchsten Mißlaut, Unwahrheit hervorbringen. Dieses gründet sich auf eine andre Lehre des Leibnitz, daß alle Vollkommenheiten bejahende Merkmale, so wie umgekehrt auch alle bejahende Prädicate der Dinge Vollkommen-

heiten ſind. Wenn nun die Vereinigung aller bejahenden Prädicate oder Vollkommenheiten nichts Undenkbares iſt, und zum Inbegriff aller Vollkommenheiten offenbar die Exiſtenz mit gehört; ſo hat die Folge ihre Richtigkeit, daß von dem Begriffe des Unendlichen oder Allervollkommenſten die Exiſtenz unzertrennlich ſey. Alles Endliche kann, als Begriff, wahr ſeyn, ohne daß ihm würkliches Daſeyn zugeſchrieben werde. Das Unendliche hingegen, das Schrankenloſe, das Vollkommenſte, würde auch als Begriff unwahr ſeyn müſſen, wenn es nicht exiſtiren ſollte. — Und nun mehr ſtünde es da, das reine wiſſenſchaftliche Argument für das Daſeyn Gottes, unerſchüttert ſtünde es da, gegründet auf ſeine eigene Evidenz.

Keinesweges, ſprechen einige Gegner dieſer Beweiſesart; ihr bauet noch immer auf einem Grunde, deſſen Feſtigkeit ihr nicht gehörig unterſucht habt. Willkührlich bildet ihr euch einen abgezogenen Begriff, und leget demſelben alle Eigenſchaften bey, die ſich nur erdenken

laſſen. Wir können euch die Freyheit hierzu nicht verweigern und laſſen den Begriff gelten. Kaum habt ihr aber dieſes erſchlichen; ſo greift ihr ſchon nach der Exiſtenz und ſprecht: Um das Bündel vollſtändig zu machen, müſſen wir auch dieſe Eigenſchaft mitnehmen und dem Begriffe würkliches Daſeyn ertheilen. Iſt dieſes Verfahren nicht ſycophantiſch?

Nichts weniger, wie mich dünkt. Ich glaube, das Verfahren wider alle Beſchuldigungen dieſer Art rechtfertigen zu können.

Zuvörderſt ſind die abſtracten Begriffe nicht blos willkührlich. Sie müſſen wenigſtens Wahrheit enthalten, und dieſe Wahrheit hängt nicht von unſerer Willkühr ab. Sie müſſen, als Modificationen unſers denkenden Weſens, ein idealiſches Daſeyn haben, müſſen denkbar ſeyn, um gedacht zu werden. Nun ſprechen wir weiter: Ein eingeſchränktes Weſen kann, als Modification von mir ſelbſt, gedacht werden, ohne daß ich ihm würkliches Daſeyn zuſchreibe. Es kann idealiſche Exiſtenz haben, und die reale Exiſtenz ihm abgeſprochen werden.

Es kann bloßer Begriff ohne Sache seyn. Das nothwendige Wesen hingegen kann entweder nicht gedacht werden, entweder auch als Modification von mir selbst keine Wahrheit haben, oder ich muß es wenigstens als würklich vorhanden denken. Es ist entweder Begriff und Sache zugleich; oder es ist weder dieses noch jenes. Bloßer Begriff ohne Sache kann dieses Wesen schlechterdings nicht seyn; als bloße Modification von unserer Denkungskraft kann dieses Wesen nicht gedacht werden. Wir haben also immer nur die Denkbarkeit dieses Begriffes zu beweisen, und sind alsdann gezwungen, uns solches, als würklich existirend zu denken. Außer der idealischen Existenz, die auch einem endlichen Wesen als Wahrheit zukommt, muß dem Unendlichen auch reale Existenz zugeschrieben werden. Ich finde in diesem Verfahren nichts Unredliches, nichts Erschlichenes, wie die Gegner vorgeben.

Daß der Begriff des Unendlichen denkbar sey, ist bereits im Vorigen mit Leibnitz ausgeführet worden. Ich glaube noch auf eine

andere faßlichere Weiſe die Denkbarkeit deſſelben darthun zu können.

Alle Wahrheit muß erkennbar ſeyn, und zwar je reiner die Wahrheit iſt, deſto größer der Verſtand, der ſie faſſet und begreift; je vollkommner die Erkenntniß, deſto vollkommener das erkennende Weſen.

Die reinſte Wahrheit kann nur von dem vollkommenſten Verſtande gefaßt und begriffen werden. Zur höchſten Erkenntniß gehöret die allerhöchſte Erkenntnißkraft. Nur eine unendliche Kraft umfaſſet die Wahrheit in ihrer ganzen Lauterkeit.

Nun iſt die reinſte Wahrheit unſtreitig ein denkbarer Begriff, alſo muß es auch ein Verſtand ſeyn, der allein ſie faſſen kann, alſo iſt auch der allerhöchſte Verſtand, eine unendliche Denkungskraft, kein undenkbarer Begriff. Sollten die Merkmale dieſes Begriffs ſich einander aufheben; ſo müßte die reinſte Wahrheit etwas ſich ſelbſt Widerſprechendes ſeyn, und dieſes iſt ungereimt.

Digitized by Google

Aber wie? Bleibt dieſer Begriff des Allervollkommenſten auch ohne die Vollkommenheit der Exiſtenz noch denkbar? Kann der Inbegriff aller Realitäten ohne die Realität des würklichen Daſeyns gedacht werden? Wenn dieſes nicht iſt; ſo ſtehet unſer Schluß feſte; ſo muß das Allervollkommenſte auch würklich vorhanden ſeyn.

Eben hier liegt das Erſchlichene, rufen die Gegner. Ihr nehmet die Exiſtenz als eine Eigenſchaft des Dinges an, die zu allen ſeinen möglichen Eigenſchaften hinzukömmt, um ſie ins Daſeyn zu rufen. Ihr betrachtet das Daſeyn, vermöge eurer Schuldefinition, als eine Ergänzung der Weſenheit, (complementum eſſentiae) gleichſam als einen Zuſatz zur Mögslichkeit eines Dinges. Weil wir die Exiſtenz in der Sprache eben ſo ausſagen, als die Eigenſchaften der Dinge; weil wir ſprechen: ein Ding iſt würklich; ſo wie wir ſagen: eine Zahl iſt gerade; eine Figur iſt rund; darum nehmet ihr an: die Exiſtenz ſey mit den übrigen Eigenſchaften und Merkmalen der Dinge von gleicher Beſchaffenheit, und bauet auf

dieſe Vorausſetzung euer Schlußgebäude. Allein dieſe Vorausſetzung ſelbſt kann euch nicht eingeräumet werden. Die Exiſtenz iſt keine bloße Eigenſchaft, kein Zuſatz, keine Ergänzung, ſie iſt vielmehr die Poſition aller Eigenſchaften und Merkmale des Dinges, ohne welche jene bloße abgeſonderte Begriffe bleiben.

Die Exiſtenz muß vielmehr erklärt werden, ſprechen ſie ferner — — Jedoch die Exiſtenz mag lieber unerklärt bleiben. Ihr wiſſet, wie abgeneigt ich bin, dergleichen Wahrnehmung des innern Sinnes in Worte einzuhüllen. Genug, wir alle haben bey dieſem Worte beynahe dieſelbe Vorſtellung. Der Begriff iſt bey uns allen auf eine ähnliche Weiſe entſtanden, indem wir ein Merkmal aufſuchten, das allen unſern eignen Handlungen und Leidenſchaften gemeinſchaftlich iſt: und da dieſes Merkmal eine ſolche Allgemeinheit hat; ſo kann es ſchwerlich, oder vielleicht gar nicht weiter zergliedert, oder in Beſtandtheile aufgelöſet werden. Dem ſey indeſſen, wie ihm wolle; ſo haben unſere Gegner doch immer nicht Unrecht, zu behau-

pten, daß die Exiſtenz ihre eigenen Kennzeichen habe, wodurch ſie ſich von allen Merkmalen und Beſchaffenheiten der Dinge unterſcheidet, und daß wir nicht ſo ſchlechterdings darauf zugreifen dürfen, um den Inbegriff aller Eigenſchaften des vollkommenſten Weſens gleichſam vollzählig zu machen.

Ich kann dieſes zugeben. Sey immer das würkliche Daſeyn nicht eine Eigenſchaft, ſondern die Poſition aller Eigenſchaften eines Dinges, oder ſey ſie ſonſt etwas Unerklärbares, das uns allen bekannt iſt; genug, ich kann das Zufällige ohne dieſe Poſition denken. Ich kann von der Idee des Zufälligen das Daſeyn weglaſſen, ohne die Idee ſelbſt aufzuheben. Sie bleibt Begriff ohne Sache. So aber nicht in Abſicht auf das nothwendige Weſen. Ich kann von der Idee deſſelben das Daſeyn nicht trennen, ohne die Idee ſelbſt zu zernichten. Ich muß Begriff und Sache denken, oder den Begriff ſelbſt fahren laſſen. Auf dieſem wichtigen Unterſchiede beruhet alles, und dieſer Unterſchied beruhet keinesweges auf einer will-

kührlichen Definition; er ergiebt ſich aus dem Begriffe ſelbſt, und kann von dem hartnäckigſten Gegner nicht in Zweifel gezogen werden.

Wem das unerklärbare Daſeyn noch immer Bedenken verurſachet, dem habe ich in einer frühern Schrift (*) gerathen, dem Worte auszuweichen, und vom Nichtſeyn anzufangen, welches weniger Schwierigkeit zu haben ſcheinet. „Was nicht iſt, heißt es daſelbſt, „muß entweder unmöglich, oder blos möglich ſeyn. Im erſtern Falle müſſen ſich ſeine innern Beſtimmungen widerſprechen, d. „h. daſſelbe Prädicat von demſelben Vorwurfe zugleich bejahen und verneinen. Im letztern aber werden ſie zwar keinen Widerſpruch enthalten; es wird ſich aber aus „denſelben nicht begreifen laſſen, warum „daſſelbe vielmehr ſeyn, als nicht ſeyn ſoll. „Eins wird mit dem weſentlichen Theil deſ„ſelben ſo wohl beſtehen können, als das an-

(*) Von der Evidenz.

„dre, aus welchem Grunde das Ding mög-
„lich genannt wird. Das Daſeyn eines ſol-
„chen Dinges gehöret nicht zu ſeiner innern
„Möglichkeit; nicht zu ſeinem Weſen, auch
„nicht zu ſeinen Eigenſchaften, und iſt daher
„eine bloße Zufälligkeit (modus), deren Würk-
„lichkeit nicht anders, als aus einer andern
„Würklichkeit begriffen werden kann. Denn
„eine Zufälligkeit iſt eine Beſtimmung, die
„aus der bloßen Möglichkeit weder folget,
„noch begriffen werden kann, deren Würk-
„lichkeit ſich nicht anders, als aus einer an-
„dern Würklichkeit erklären läßt. — Ein ſol-
„ches Daſeyn iſt alſo abhängig, nicht ſelbſt-
„ſtändig. Dieſes bedarf keines weitern Be-
„weiſes. — Nun kann dem vollkommenſten
„Weſen ein ſolches Daſeyn nicht zukommen;
„denn es würde ſeinem Weſen widerſprechen;
„indem ein jeder einſiehet, daß ein unabhän-
„giges Daſeyn eine größre Vollkommenheit
„ſey, als ein abhängiges; daher der Satz:
„das allervollkommenſte Weſen hat ein zu-
„fälliges Daſeyn, einen offenbaren Wider-

„ſpruch enthält. Das allervollkommenſte Weſen iſt alſo entweder würklich, oder es enthält einen Widerſpruch. Denn blos möglich kann es nicht ſeyn, wie vorher erwieſen worden; daher bleibt für daſſelbe nichts weiter übrig, als die Würklichkeit oder die Unmöglichkeit.„

Mit einem Worte, zufällige Weſen können, als bloße Gedanken, ohne würkliche Exiſtenz, noch gedacht werden, enthalten mit dem Prädicat des Nichtſeyns keinen Widerſpruch. Die Idee derſelben kann ein bloßer Gedanke ſeyn, Begriff ohne Sache, Abänderung eines denkenden Weſens, ohne gegenſtändliches Daſeyn. Ihr Weſen verbindet nicht alle bejahende Merkmale, und keines derſelben im höchſten Grade. Ihr könnet dieſen Gedanken haben, und das bejahende Merkmal der Exiſtenz davon weglaſſen. Das nothwendige Weſen hingegen verbindet alle bejahende Merkmale und Beſchaffenheiten im höchſten Grade. Eines derſelben iſt ohne alle übrige nicht denkbar. Daher iſt das unendliche Weſen, ohne das bejahende

Prädicat des Daſeyns, etwas Widerſprechendes. Es kann entweder gar nicht, oder nicht anders, als mit dem Prädicate des würklichen Daſeyns gedacht werden. Die Vorſtellung ſelbſt, die Idee des nothwendigen Weſens, iſt ein ungereimter Gedanke, ſo lange wir das Daſeyn davon abſondern. Wir denken entweder Begriff und Sache zugleich; oder der Begriff ſelbſt verſchwindet. Wir können das nothwendige Weſen entweder ſchlechterdings nicht denken, oder wir müſſen ihm würkliches Daſeyn zuſchreiben.

Schließet ihr aber nicht am Ende, fahren die Gegner fort, von euren Gedanken auf die Würklichkeit, von eurem Vermögen oder Unvermögen zu Begriffen auf die Natur der Dinge? Das nothwendige Weſen ſoll würklich vorhanden ſeyn müſſen, weil der Menſch es ſich nicht anders denken kann. Gezieмt dieſes auch unſrer Kurzſichtigkeit? Wer leiſtet uns die Gewähr, daß dasjenige auch würklich vorhanden ſey, was wir uns als würklich denken müſſen?

Ich antworte: Wohl uns, wenn wir vor der Hand schon so viel erhalten; wenn unsre Gegner einräumen, daß der Mensch sich eine Gottheit, als **würklich vorhanden, denken müsse.** Der Schritt wäre von großer Wichtigkeit. Für das ganze System menschlicher Einsichten, Gesinnungen und Handlungen wäre nunmehr alles gewonnen; denn was kann der Mensch mehr, als durch menschliche Kräfte Ueberzeugung suchen, und nach seiner Ueberzeugung handeln? Aber nunmehr würde ich, der speculativen Wißbegierde zu gefallen, einen Schritt weiter gehen, und zu dem Eingestandenen hinzuthun; nicht nur der kurzsichtige Mensch allein; sondern jedes denkende Wesen, von welchem Umfange und Gesichtskreis auch seine Verstandeskräfte seyn mögen, muß sich das nothwendige Wesen, als würklich vorhanden denken. Das Gegentheil ist nicht nur uns, sondern an und für sich undenkbar. Etwas Widersprechendes, das sich selbst aufhebt und zernichtet, kann von keinem denkenden Wesen gedacht werden. Wenn der Satz: A ist nicht

würk-

würklich, undenkbar und also nicht wahr ist; so ist entweder das Subject A nicht denkbar, oder der Gegensatz: A ist würklich vorhanden, muß zugegeben werden, muß also Wahrheit seyn. Nun ist erwiesen, daß der verneinende Satz: das **nothwendige Wesen ist nicht würklich**, undenkbar sey, indem das verneinende Prädicat dem Subjecte schnurstracks widerspricht. Dieser Satz kann also weder von uns, noch von irgend einem denkenden Wesen, als wahr gedacht werden. Das Gegentheil davon, oder der bejahende Satz: Das nothwendige Wesen ist würklich vorhanden, muß von jedem denkenden Wesen angenommen werden, ist eine Folge der positiven Denkkraft, und also **Wahrheit**. Und nunmehr wäre der Sieg auf unserer Seite vollkommen. Denn was wünschten wir mehr, als zu beweisen, daß der Satz: das **allervollkommenste Wesen ist würklich vorhanden**, eine Folge unserer positiven Denkungskraft, und also nicht blos subjective, sondern auch objective unumstößliche Wahrheit sey? die Versicherung, daß alle den-

kende Weſen, vermöge ihrer Denkungskraft, in einem Vernunftſatz übereinſtimmen, giebt die höchſte Ueberzeugung von ſeiner Wahrheit. Was alle vernünftige Weſen ſo, und nicht anders denken müſſen, iſt ſo und nicht anders wahr. Wer mehr verlangt, als dieſe Ueberzeugung, der ſucht etwas, davon er keinen Begriff hat, davon er nie einen Begriff erlangen kann, und hat es ſich ſelbſt zuzuſchreiben, wenn er am Ende findet, daß ſein Bemühen vergeblich geweſen.

Laſſet uns das Reſultat unſerer Schlußreden in wenig Worte zuſammenfaſſen. Um die Würklichkeit eines Dinges durch die Vernunft zu behaupten, muß die Wahrheit und höchſte Güte deſſelben gegeben ſeyn. Jene, als Erforderniß des Erkenntnißvermögens; dieſe als Erforderniß des Billigungsvermögens. Wahrheit macht es zum denkbaren **Begriff**, zur Modification des denkenden Weſens, giebt ihm idealiſche Anweſenheit. Höchſte Güte macht es zur **Sache**, ertheilt ihm würkliches Daſeyn. **Alles, was iſt, hat Wahrheit und höch-**

ſte Güte; ſo wie im Gegentheil, alles, was Wahrheit und höchſte Güte hat, auch würklich ſeyn muß.

Zufällige Weſen haben die Erforderniſſe des Denkungsvermögens, haben Wahrheit, aber nicht unter allen Umſtänden auch höchſte Güte. Sie können als bloße Gedanken, als Begriffe und Modificationen des denkenden Weſens, ohne würkliches Daſeyn als Sache, gedacht werden. Da ſie nur unter Bedingungen (ſecundum quid) das Beſte ſind; ſo hängt ihr Daſeyn als Sache, von dieſer Bedingung ab. Sobald die Umſtände, oder die Bedingung der Zeit und des Raums, es mit ſich bringen, daß ein zufälliges Ding die höchſte Güte erreicht; ſobald es irgendwo und irgendwann das Beſte wird; ſo entſtehet es würklich, und dem Begriff entſpricht auch die Sache, dem idealiſchen Daſeyn entſpricht Würklichkeit.

Das nothwendige Weſen aber iſt an und für ſich das allervollkommenſte, hängt nicht von Umſtänden und Bedingungen ab, hat nicht

nur alle Erforderniſſe der Denkbarkeit; ſondern muß von jedem denkenden Weſen auch als würklich gedacht werden, iſt als Begriff ohne Sache, als Modification ohne eigene Exiſtenz, als möglich ohne Würklichkeit, ſchlechterdings nicht denkbar; denn es iſt unter allen Umſtänden und Bedingungen eben ſo vollkommen, als wahr; eben ſo nothwendig würklich, als nothwendig möglich; Sache nicht minder nothwendig, als Gedanke.

Und in dem Verſtande dieſes allerhöchſten Weſens iſt das Zufällige nothwendig, als Begriff, aber nicht als Sache; unabhängig, als Wahrheit; aber abhängig von Zeit und Raum, in Abſicht ſeiner Güte und Vollkommenheit. Sobald die Umſtände der Zeit und des Raums eintreffen und die Bedingungen, von welchen das Zufällige abhängt, würklich werden; ſo wird das Daſeyn des Zufälligen zur Wahrheit; und es entſtehet. Zu dieſen Bedingungen gehöret, daß das Zufällige alsdann und alsda auch das Beſte ſey, und alſo nicht nur ein Gegenſtand der göttlichen Erkenntniß, ſondern

auch der göttlichen Billigung werde. Die Erkenntniß des Unendlichen iſt im höchſten Grade lebendig, und ſeine Billigung im höchſten Grade würkſam. Sobald das Zufällige ein Gegenſtand ſeiner Billigung wird; ſo wird es würklich. Was Gott ſich als das Beſte denkt, das ſtehet da! Er ſpricht, und es wird, befiehlt, und es ſtehet da.

Es iſt alſo keine unbeſcheidne Anmaßung von dem Erdenſohne, wenn er von ſeiner Endlichkeit auf das Daſeyn des Unendlichen, von ſeiner Eingeſchränktheit auf die Würklichkeit des Allervollkommenſten zu ſchließen wagt. Es geziemet dem unſterblichen Geiſte des Menſchen gar wohl, ſich der Gottheit ſo verwandt zu glauben, daß von jedem ſeiner Gedanken ein Weg zu derſelben zu finden ſey. Seiner Kurzſichtigkeit ungeachtet, iſt ihm doch vergönnt, die große Wahrheit einzuſehen, daß er ſelbſt im doppelten Verhältniſſe, als Begriff, und als Sache, von der Gottheit abhänge, daß er, als Begriff, von Ewigkeit her ein Gegen-

ſtand der göttlichen Erkenntniß geweſen; und als Sache, dazumal auch Würklichkeit erhielt, als die Bedingungen der Zeit und des Raumes ihn auch zum würdigen Gegenſtand der göttlichen Billigung machten; als er irgendwo und irgendwann, zum Beſten gehörig, ſelbſt das Beſte ward.

Anmerkungen und Zusätze.

Digitized by Google

Anmerkungen und Zuſätze.

Einer der gründlichſten Weltweiſen dieſer Zeit, der die Freundſchaft für mich gehabt, dieſe Aufſätze durchzuleſen, hat mir einige Anmerkungen darüber mitgetheilt, die ich meinen Leſern nicht vorenthalten will.

Seite 54.

mißbilligen kann) Dieſe Bemerkung iſt ſehr richtig und fruchtbar! Könnte man ſie nicht noch mit folgendem erläutern? — Sobald wir durch Vergleichung des Gefühls u. ſ. w. gelernt haben, von den Entfernungen zu urtheilen, iſt die Vorſtellung des Geſichts und Gehörs nicht einmal in, ſondern außer unſerm Körper — dort an der Wand — dort auf der Gaſſe. Wenn die Rührung nur nicht ſo ſtark iſt, daß ſie an Schmerzen gränzet, und alſo zum Gefühl gehört, (dahin auch die Empfindung der Blindgebornen, zum erſtenmal Sehenden gerechnet werden muß) ſo wiſſen wir von dem eigenen

lichen Sinnenwerkzeuge nichts. Wenn wir nicht die Gränzen bemerkten, oder durch Vorhaltung der Hände es erforschten, so wüßten wir nicht, wo eigentlich Gesicht und Gehör läge. Die umgekehrten Bildchen in zweyen Augen empfinden wir nicht, und noch weniger die Rührung des Nerven, der weiter zum Gehirne gehet: alles scheinet eine Erleuchtung zu seyn, die sich nicht blos in uns, sondern auch weit um uns erstrecket. So erforschen wir auch nur durch Bedeckung des Ohrs, ob wir mit diesem, oder mit jenem, oder mit beyden hören. — Hier ist also doch die Täuschung des Räumlichen offenbar, und folglich zeigt die Vorstellung des Ortes nicht an, daß daselbst in den aus einander gelegenen Theilen die Empfindung stecke.

Seite 67.

nicht — bündig ist) Sehr wohl erklärt! und eigentlich war das Bild im Wasser oder im Spiegel eben so unstät und täuschend, als das vom Regenbogen, indem es sich auch nur auf den Stand des Sehenden beziehet. Also: allgemein zu sagen — wir sind gewohnt, einen

Gegenſtand da zu vermuthen, wo die gerade Linie des Strahls, der unſer Auge berührt, hinführt: daher irren wir uns in dem Orte eines gebrochenen Strahls. Wir ſind gewohnt, eine gewiſſe Beſchaffenheit der Oberfläche, oder der durchſcheinenden Materie eines Körpers zu vermuthen, wenn uns ein ſolcher geſpaltener Strahl rührt, den wir farbicht nennen: daher ſchreiben wir dem Orte, von welchem er in gerader Linie zu uns kömmt, die Farbe zu. — Die Berichtigung iſt allemal, wie im Texte vorgeſchrieben.

Seite 76.

Wenn die **daurenden** ſinnlichen Eindrücke im Gehirne, und was von ihrer Anwendung vorgegeben wird, ſonſt erwieſen werden könnten; ſo möchte Helvetius, den ich nicht geleſen habe, zu ſeiner Vertheidigung noch ſagen, daß wir jedem Worte, welches einen allgemeinen Begriff andeuten ſoll, vielleicht heimlich ein beſtimmtes Bild unterſchieben, und das thun wir freylich, wenn wir es uns anſchaulich vorſtellen; denn z. E. einen Baum oder Menſchen in genere können wir uns nicht vorſtellen. Was

nun die Wörter betrifft, die keine Bilder zulaſſen — ey nun: das ſind Zeichen von Verbindung, Trennung, Verhältniß, u. ſ. f. wie =, +, ÷, Λ, V, : u. d. gl., die der Abt l'Epée bey den Taubſtummen auch mit ſeiner Zeichenſprache ausdruckt. — Es iſt aber unleugbar, daß in jeder Erinnerung, auch ohne Worte, ſchon ein abgeſonderter Begriff liegt. Voltairens Geſicht kennet der Taubſtumme ſo gut, wie derjenige, welcher den Namen gehört, links oder rechts, oder von vorne dargeſtellt, als von der nämlichen Perſon wieder, da doch die Sinnenbilder nur im Allgemeinen übereinkommen. Dieſelbe Melodie, die doch nicht durch Worte bezeichnet wird, erkennet auch derjenige, der das gemeinſchaftliche Zeichen der Noten nicht verſteht, ſie mag in höherm oder tieferm Tone, langſamer oder geſchwinder geſungen, auf der Violine, dem Klavier, der Flöte, oder den Glocken geſpielt werden, welches doch ſehr verſchiedene ſinnliche Eindrücke ſind. — Was leiſten alſo die Worte zur Abſtraction oder zum deutlichen Denken, dazu ſie doch ſo nöthig ſcheis

nen? Mich dünkt, dieſes, daß ſie jeden abgeſonderten Begriff, der ſonſt unbeſtimmt ſchwebend ſeyn würde, in gewiſſe Gränzen einſchlieſſen, dadurch Art, Gattung, Claſſe, Grad, Beſchaffenheit, Verhältniß u. ſ. w. unterſchieden und beſtimmt werden. Z. B. Menſch, Thier, Körper, Ding: Hütte, Haus, Wohnung: heiß, brennend, u. ſ. f. Daher iſt allerdings die Sprache eine vortrefliche Gabe, ohne welche wir nicht allein die Mittheilung, ſondern auch die Faſſung beſtimmter Begriffe, und alſo deutliches Denken, nicht genöſſen. Die ſichtbaren Zeichen des l'Epée, oder ſeines Wiener Lehrlings, den Nicolai beſchreibt, ſind viel unvollkommener, da ſie nicht ſo beſtimmt unterſcheiden können. Z. B. Zuſammen oder bey einander, verbunden, geknüpft, geleimt, gekleiſtert, genagelt, gefügt, u. ſ. w. Wenn der Taubſtumme, nachdem ihm die Sprache beygebracht worden, uns etwas von ſeiner vormaligen Denkungsart erzählen könnte — man ſagt aber, daß ſie ſelbſt nicht einmal deutliche Erinnerung ihrer vorigen Handlungen übrig behal-

ten — ſo glaube ich, ſie würde ſich der thieriſchen ziemlich nähern — meiſt individuelle Vorſtellungen — wiewohl das Vergleichungsvermögen, als das Eigene der Vernunftkraft, ſchon heimlich ſtrebet — und unmittelbare Verbindung von Folgen, Beziehungen u. dgl.

Seite 80.

ohne etwas Fortdaurendes -- nicht denkbar.) Ich habe einmal flüchtig etwas im Muſeo über das Ich angeſehen, welches ich zu weiterm Nachdenken verſparet und nachher verſäumt habe. So viel ich davon faßte und mich erinnere, wollte der Verfaſſer Zweifel gegen die Verſicherung unſerer Fortdauer auf folgende Weiſe erregen. — Unſer Bewußtſeyn der Perſonalität, oder der Fortdauer, beruhet nur auf der Erinnerung, oder vermeynten Erinnerung des vorher Empfundenen. Wenn dies Gedächtniß ausgelöſcht iſt, ſo überzeugen wir uns nicht, daſſelbe Weſen zu ſeyn, welches in jenem Zuſtande exiſtirt, jene Abänderung erfahren hat: wenn eine andere Ideenreihe durch Verrückung in uns entſtehet, ſo glaubt der Menſch ein andres Weſen,

Digitized by Google

ein König oder ein Thier, ja wohl gar ein lebloſes Ding, ein Gerſtenkorn u. ſ. w. zu ſeyn. Nun ſetze man umgekehrt ein anderes denkendes Weſen in den Ideenkaſten des vorigen, der ihm ſeine Bilder vorſtellt; ſo wird er glauben, eben der zu ſeyn, der jenes erfahren hat und ſich deſſen nun erinnert. Alle Theile des Ideenkaſtens können auch mittlerweile anders untergeſchoben, und folglich alles verändert ſeyn: wenn es nur allmählig ſo geſchehen iſt, daß ohngefähr dieſelbe Ordnung bleibt, oder daſſelbe Bild, wie im flieſſenden Waſſer, zurückgeworfen wird, ſo wird die Würkung einerley bleiben. Demnach könnte auch das eingebildete Bewußtſeyn eines in uns fortdaurenden Weſens, welches das bleibende Subject der Abänderungen wäre, Täuſchung ſeyn! — Ich wüßte hierauf nicht zu antworten, wenn ich nicht glaubte, die Unmöglichkeit gezeigt zu haben, daß fortdaurende Eindrücke, oder dgl. Veränderungen in zuſammengeſetzten aus einander gelegenen Theilen die Erſcheinungen des Gedächtniſſes darſtellen könnten, da jene nothwendig individuell, örtlich und

unzählig gehäuft seyn müssen, dieses aber offenbar uns ein Abstractum des Gesehenen oder Gehörten zurückruft, u. s. w.

Man erlaube mir, zu dieser Anmerkung meines Freundes einige Worte hinzuzufügen, um sie mir selbst besser ins Licht zu setzen. Ich verspreche mir überhaupt nicht viel Aufschluß von Hypothesen, die so sehr ins Abentheuerliche gehen; da man offenbar unmögliche Dinge, als möglich voraussetzet, um zu untersuchen, was der Erfolg seyn würde. Sie dienen meines Erachtens mehr zur Belustigung, allenfalls zur Uebung des Scharfsinns oder der Erfindungskraft, als zur Entdeckung der Wahrheit. Was würde der Erfolg seyn, wenn wir den Kopf eines Löwen auf den Rumpf eines Hasen setzen könnten; wenn die Erde plötzlich leichter, als die Luft werden sollte; wenn wir einer Bildsäule nach Belieben Leben und Empfindung mittheilen, wenn wir das ganze Nervengebäude aus einem Körper herausziehen, und in einen andern gleichfalls entnervten Körper einpflanzen könnten?

ten? — So etwas aus einer Feenwelt ſcheint mir die Hypotheſe des Muſeums zu verlangen.

Freylich wohl! wenn die Seele, wie einige Weltweiſe wollen, vor ihrem Kaſten daſtehet, und weiter nichts zu thun, als blos die Zeichen und Eindrücke abzuleſen hat, die ſie allda findet; ſo kann es ihr gleichviel ſeyn, vor welchen Schrift- oder Zeichenkaſten ſie geſtellt werde. Sie kann alſo gar füglich von einem an den andern verſetzt werden, und ihr Geſchäft ohne Schwierigkeit weiter treiben; ſo wie etwa ein Schriftſetzer mit gleicher Fertigkeit hier die Schriften eines Reimarus, dort eines Schwedenborgs abſetzet, wenn nur die Handſchrift gleich leſerlich iſt. Aber ſo iſt es, wie mich dünkt, nicht mit der Seele der Lebendigen beſchaffen. Sie hat nicht blos abzuſetzen; ſondern muß auch, ſo zu ſagen, überſetzen; aus dem Idiom des Körpers in ihre geiſtige Sprache übertragen, erklären und auslegen. Sie muß alſo mit allen Redensarten und Wendungen ihrer Urſchrift ſehr bekannt ſeyn, muß mit dem Urheber derſelben, den ſie ihren Körper nennet,

gleichſam zugleich erzeugt, ernährt, erzogen und unterrichtet ſeyn, wenn ſie ihn recht verſtehen und treulich überſetzen will. In einem neuen Seelenkaſten iſt ſie, wie nicht zu Hauſe; wie unter einem fremden Volke: ſie verſtehet nicht, und wird nicht verſtanden.

Wenn die Allmacht mit dieſem Körper, den ich jetzt den Meinigen nenne, eine andere Seele verbände, fragt man, wie würden ſich die Neuverlobten verhalten?

Ich antworte zuvörderſt auf den erſten Antrag, wie jener geitzige Vormund des komiſchen Dichters auf den Antrag ſeines verliebten Mündels: was bringt ſie mit? — So ganz blos kann ſie ja nicht ſeyn, die neue Seele, die meinem Körper werden ſoll; ſie muß irgendwo ſchon etwas erworben haben, oder ſonſt etwas zur Mitgabe bekommen. Leer von allen Begriffen würde ſie ſich nicht zu dieſem neuen Körper ſchicken; würde ſie ſeine Sprache nicht verſtehen, und auch nicht das mindeſte auf ihn vermögen; und eben ſo wenig würde zwiſchen ihnen Verbindung ſtatt haben, wenn ſie nicht

vollkommen der Seele gliche, die jetzt in meinem Körper wohnet. Nur diese stimmet in allen ihren Merkmalen mit meinem Körper auf das genaueste überein, und ohne die genaueste Harmonie läßt sich zwischen Leib und Seele keine Verbindung denken. — Wenn der Naturforscher irgend eine unnatürliche Verbindung veranstaltet: so kann er zuweilen doch wenigstens die Natur zwingen, eine Mißgestalt, eine Zwittergattung, an die Stelle eines ihrer vollkommenen Werke hervorzubringen. Mit Seele und Körper aber, die nicht für einander geschaffen sind, ist schlechterdings nichts anzufangen. Sie werden sich niemals paaren oder begatten, und die Verbindung, die von der Allmacht zwischen ihnen gestiftet werden soll, ist ein leeres Wort.

So lange also dieser mein Körper derselbe bleibt, kann ihm kein Geist eingehaucht werden, der anders beschaffen seyn soll, als der Meinige jetzt würklich ist. Die Allmacht müßte, um diese Verbindung würklich zu machen, der neuen Seele zu gefallen, auch meinen Körper nach ihrem Erfordernisse umbilden und ihr gleichsam anpas-

ſen. Geſchiehet aber dieſes, ſo entſtehet ein andrer Menſch, ein anderer Körper und eine andere Seele; nicht mehr das vorige **Ich**, auch nicht mehr das vorige **Mein**, und dieſer neue Menſch wird auch nicht in dieſelbe Verbindung des Raumes und der Zeit paſſen, in welcher ich mich befinde; denn in dieſer Verbindung habe nur ich, als zum Beſten gehörig, mein **Wo** und **Wenn** gefunden.

Setzen wir aber, daß die neue Seele derjenigen vollkommen gleich komme, die jetzt in mir wohnet, und alſo eben ſo gut, als dieſe, mit meinem Körper übereinſtimme; ſo gehet die Verbindung zwar gut von Statten; dahingegen iſt es auch keine **andere** Seele, die mir zugetheilt wird; ſie iſt von meiner jetzigen Seele nicht zu unterſcheiden; was nicht zu **unterſcheiden** iſt, kann auch würklich und in der That nicht **unterſchieden ſeyn.** Es iſt und bleibt alſo immer noch **dieſelbe** Seele, die wir blos mit Worten eine **andere** genennet haben. Denn daß die Allmacht ſie neuer Dinges erſchaffen und hervorbringen ſoll, dieſes würde die Iden-

tität nicht aufheben. Muß die Allmacht doch ohnehin die zufälligen Wesen unaufhörlich hervorbringen, wenn sie fortdauren sollen, ohne daß ihre Identität darunter leide, oder durch die fortgesetzte Schöpfung (wie die Scholastiker die Erhaltung der Dinge nennen) aufgehoben werde.

Seite 88.

Verrückung — Grunde) Unsere neuen Mystiker nennen es — **sich der Sinnlichkeit entziehen:** in der Volkssprache sagte man sonst sehr gut — **von Sinnen kommen** — Dies ist übrigens eine arge Instanz gegen die Versicherung der Wahrheit des Empfundenen, wenn uns nehmlich die innern Sinne trügen. Noch neulich starb hier ein Mann, der durch viel verkehrtes Studiren dahin gekommen war, daß er oft Stimmen aus der Wand zu hören glaubte, die ihm z. E. vorsagten, was er eben gelesen hatte, oder sich sonst mit ihm unterhielten. — Was ist nun hierbey für Rath, oder welche Probe wäre dagegen anzustellen? Die Seelenkräfte setzen die innern Werkzeuge der Vorstellungen in

eben die Bewegung, wie es ſonſt von auſſen geſchiehet, und nun, da ſie doch nur ihr eigen Werk wahrnimmt, ſchreibt ſie es dem gewohnten äuſſern Eindrucke zu. Es bleibt nichts als die Unterſuchung der Uebereinſtimmung aller äuſſern Umſtände übrig. Dadurch fände ein ſolcher Menſch zwar, daß er nicht im Traume ſey, da alles auſſer ihm ſonſt ſich in gehöriger Ordnung darſtellet: daß aber doch dieſe beſondere Würkung ſeiner Vorſtellung nicht mit den übrigen Naturwürkungen übereinſtimme, und alſo der Unrichtigkeit verdächtig ſey. — Das Schlimmſte iſt, daß der Kranke nicht geneigt, oder nicht fähig iſt, ſich auf dieſe Probe einzulaſſen.

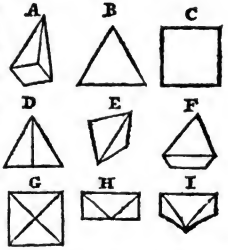
Ich muß hier noch erinnern, daß auch beym Traume die innern oder ſich auf uns beziehenden Merkmale der Uebereinſtimmung, die Vergleichung mehrerer Sinne, das Zeugniß anderer, u. ſ. f. nicht zureichend ſind, die Täuſchung zu heben: denn, wir meynen auch zu fühlen, was wir ſehen, und von andern daſſelbe zu hören. — Iſt denn mein Freund würklich noch am Le-

ben? — Allerdings! ſagen alle, die im Traume gegenwärtig ſind — da kömmt er her — ich laufe auf ihn zu — ich umarme ihn u. ſ. w. — Wenn wir aber die äuſſern Umſtände unter ſich vergleichen, ſo finden wir Verſchiedenheit genug mit den Vorſtellungen, die wir im Wachen haben. Dort ſtimmt alles, was wir uns auſſer uns zu ſeyn vorſtellen, wenig zuſammen, Zeit, Ort, Maſſe der Kraft zur eingebildeten Würkung u. ſ. w. Hier bleibt alles übereinſtimmend: wir finden heute wie geſtern Haus, Gegend, Menſchen, wieder; nicht blos nach unſerer Gedankenreihe; nichts erſcheint ohne äuſſere Urſache: nichts überſteigt die Kraft der Urſache u. ſ. f. Da nun verſchiedene Erſcheinungen auch verſchiedenen Grund haben müſſen, ſo können wir dieſe Erfahrung von dem offenbaren Unterſchiede der Vorſtellungen im Traume und im Wachen auch gar wohl zum Beweiſe anführen, daß letztere nicht, wie jene, blos ſubjective Veränderungen unſers Denkens ſind, ſondern einen Grund auſſer uns haben müſſen. — Sollte aber dieſe Verſchiedenheit

nicht auch gegen die Lehrmeynung zeugen, daß ein jeder seine Vorstellungen eigentlich nur aus sich selbst entwickele, ohne daß in der That eins auf das andere würke, da doch die, welche wir also aus uns selbst entspinnen, so ganz anders zusammenhängen und beschaffen sind?

Seite 102.

Darstellung der Gegend annehmen wollen) Die Vorstellung der Perspective erläutert den Grund des Wahren bey der verschiedenen Einbildung sehr wohl. Es sey mir erlaubt, ein Beyspiel dazu zu geben, mit welchem ich mir die Sache anschaulich gemacht habe — Die vierseitige Pyramide A schwebe in der Luft, so, daß sie von allen Seiten gleich erleuchtet ist, und also dem Auge nicht die Vermuthung eines körperlichen Umfanges darbeut, und nun werde sie



aus verſchiedenen Standpunkten betrachtet. Der eine ſieht ſie gerade von unten in C und ſagt: es iſt ein bloßes Viereck; der andere, der ſie gerade von einer Seite in B ſieht, ſagt: es iſt ja ein Dreyeck; (gleichſeitig oder verkürzt, nachdem es mehr ſenkrecht oder von der Spitze zu betrachtet wird) ein Dritter ſieht zwo Seiten D, es ſind zwey rechtwinklich zuſammengefügte Dreyecke — Nein: nach E vielmehr zwey ungleiche Dreyecke — nach F ein Dreyeck mit angehängtem Trapezio — nach G ein durchkreuztes Viereck — nach H ein längliches Viereck, in drey Dreyecke abgetheilt — nach I drey ungleiche Dreyecke. Alle dieſe und noch mehr Abänderungen laſſen ſich perſpectiviſch vorſtellen und haben alſo ihre eigene Wahrheit: nur der aber, welcher dieſes alles vergleicht und in der erſten Figur die Uebereinſtimmung findet, kann den würklichen Grund der Erſcheinungen errathen. Es beweiſen alſo die verſchiedenen Vorſtellungen keinesweges, daß nicht ein gemeinſchaftlicher objectiver wahrer Grund zu allen vorhanden ſey. — So weit, mein Freund. —

Digitized by Google

Seite 116.

Die Fragen verdienen in der Logik eine beſondere Erwägung; ſo wie ſie in der Sprache auf eine beſondere Weiſe ausgedrückt zu werden pflegen. Harris hat in ſeinem Hermes, oder philoſophiſcher Betrachtung über die allgemeine Sprachlehre, ihrer erwähnt, und folgendes davon bemerkt:

„So oft eine Frage einfach und beſtimmt „iſt, ſpricht er, kann die Antwort meiſtens in „denſelben Worten geſchehen, indem ſie in ei„nen bejahenden oder verneinenden Satz ver„wandelt werden, je nachdem die Wahrheit auf „der einen, oder auf der andern Seite anzu„treffen iſt. Zum Beyſpiel — Sind dieſe „Verſe Homers? — Antw. Dieſe Verſe „ſind Homers. Sind dieſe Verſe Vir„gils? — Antw. Dieſe Verſe ſind nicht „Virgils. Und hier haben die Spracherfin„der, um der Kürze willen, zwey Partikeln „angegeben, wodurch alle dergleichen Antwor„ten ausgedrückt werden können: Ja, für alle

„bejahende; Nein, für alle verneinende Ant„worten.„

„Iſt aber die Frage vielfach, als z. B. — „Sind dieſe Verſe Homers, oder Virs„gils? — oder iſt ſie gar unbeſtimmt, wenn „nehmlich überhaupt gefragt wird — Weſſen „ſind dieſe Verſe? — ſo kann die Antwort auf „die vorhin angeführte Weiſe nicht erfolgen. „Die Urſache hiervon iſt, weil keine andere „Frage durch ein bloßes Ja oder ein bloßes „Nein beantwortet werden kann, als eine ſolche, „die ſelbſt ſo einfach iſt, daß ſie von zwoen „möglichen Antworten nur eine zuläßt. Nun „kann jede vielfache Feage, wo nicht auf mehs„rere, doch wenigſtens auf viererley Art beants„wortet werden, davon zwey bejahend und „zwey verneinend ſind. Die Urſache iſt, weil „eine vielfache Frage wenigſtens aus zwoen „einfachen beſtehen muß, deren jede beſonders „bejahet oder verneinet werden kann. Zum „Beyſpiel — Sind dieſe Verſe Homers, „oder Virgils? (1) Sie ſind Homers. „(2) Sie ſind nicht Homers. (3) Sie

„ſind Virgils. (4) Sie ſind nicht Vir-
„gils. — Man kann noch hinzuthun, (5) Sie
„ſind von keinem von beyden. Die unbe-
„ſtimmte Frage gehet noch weiter; dieſe kann auf
„unendlich viel bejahende und unendlich viel
„verneinende Weiſe beantwortet werden. Wenn
„z. B. gefragt wird — Weſſen ſind dieſe
„Verſe? ſo kann bejahend geantwortet werden
„— Sie ſind Virgils. Sie ſind Horazens.
„Sie ſind Ovids, u. ſ. w. — Oder vernei-
„nend — Sie ſind nicht Virgils. Sie ſind
„nicht Horazens. Sie ſind nicht Ovids,
„und ſo fort ins Unendliche. Wie können wir
„hier durch ein bloßes Ja oder ein bloßes Nein
„das Beſondere zu erkennen geben, welches un-
„ter ſo vielen Möglichen gemeynt ſey? Hier
„müßte alſo die Antwort durchaus in einem
„ganzen Satze beſtehen. Allein die Gewohnheit
„hat auch hier die Antwort, um der Kürze wil-
„len, in ein einziges, weſentliches, charak-
„teriſtiſches Wort zuſammengezogen, und
„den Ueberreſt von ſich ſelbſt verſtehen laſſen.
„So, wenn wir gefragt werden — Wie viel

„rechte Winkel enthalten alle Winkel ei-
„nes Dreyecks?“ – antworten wir mit der einzi-
„gen Sylbe, zwey; ohne Abkürzung würde die
„Antwort seyn müssen — **Alle Winkel eines**
„Dreyecks enthalten zwey rechte Winkel.
„Die Alten haben diesen verschiedenen Arten
„von Fragen auch zwey verschiedene Namen
„gegeben. Die einfache nennten sie Ερώτημα,
„Interrogatio; die vielfache Πύσμα, Percon-
„tatio.„ So weit Harris.

Unrichtig sind diese Unterscheidungen zwar nicht; allein sie scheinen nicht auf den Grund zu gehen, und der Sache nicht Licht genug zu geben. Eine deutliche Worterklärung wird uns helfen, die Begriffe besser aus einander setzen, und von diesen Bemerkungen des englischen Schriftstellers logischen Grund angeben zu können. Also: was ist eine Frage?

Es ist offenbar, daß jeder Fragende etwas zu erfahren verlanget, wodurch ein mangelhafter Satz ergänzt und vollständig gemacht wird. Die Antwort ersetzt diesen Mangel, und verwan-

delt alſo einen gegebenen unvollſtändigen, in einen vollſtändigen Satz.

Zum Beyſpiel — **Wer iſt der Verfaſſer der Iliade?** — Das Fragewörtchen **Wer** ſtehet hier an der Stelle des unbekannten Subjects. Die Antwort nennet das Subject, **Homer**; und nun iſt der Satz vollſtändig: **Homer iſt der Verf. der Iliade.** — **Was iſt die Iliade?** — Das Wörtchen **Was** ſtehet an der Stelle des unbekannten Prädicats. Die Antwort nennet das Prädicat — **Ein Heldengedicht Homers**, und ergänzt dadurch den Satz — **Die Iliade iſt ein Heldengedicht Homers.** Es iſt alſo nicht nöthig, mit dem Harris eine Verkürzung anzunehmen. Der Antwortende braucht blos denjenigen Theil des Satzes anzugeben, der dem Fragenden mangelt. Dieſen unbekannten Theil drückt der Fragende durch das Fragewort aus, wie etwa in der Algebra eine unbekannte Größe durch X, Y oder Z angedeutet wird. Der Antwortende zeigt den Werth, der an die Stelle des Zeichens ge-

Digitized by Google

ſetzt werden muß, um den Satz vollſtändig und beſtimmt zu machen.

Der Caſus des fragenden Fürworts giebt den Theil des Satzes an, der zur Vollſtändigkeit fehlt. Der Nominat. Wer? was? bedeutet einen Haupttheil des Satzes, Subject oder Prädicat, wie wir in den angeführten Beyſpielen geſehen. Der Accuſ. Wen? was? zeiget an, daß zur Vollſtändigkeit des Satzes das Object fehlet. Wen hat Homer zum Helden der Ilias genommen? — Antw. den Achill. Der Ablat. bedeutet den Beſtimmungspunkt woher? ſo wie der Dativ den Beſtimmungspunkt wohin? und der Genitiv das Verhältniß, in welchem Subject oder Prädicat mit einem andern Subſtantiv ſtehet. — Z. B. Weſſen Heldengedicht iſt die Ilias? Antw. Homers. Der Satz, den die Frage angab, war — — Die Ilias iſt ein Heldengedicht des X. Subject und Prädicat war nehmlich beſtimmt und gegeben. Es fehlte aber das Subſtant., mit welchem das Prädicat in dem beſtimmten Verhältniſſe ſtehet. Die Frage drücket

dieſes durch ein bloßes Zeichen, oder durch das Pronomen interr. im Genitiv aus: **Weſſen?** — Die Antwort erfolgt in demſelben Caſu: **des Homers**, und nunmehr iſt der Satz vollſtändig — **Die Ilias iſt ein Heldengedicht Homers.**

In allen dieſen Fällen blieb in der Frage ein Haupttheil des Satzes, Subject oder Prädicat, entweder völlig unbekannt, oder in irgend einer Betrachtung unbeſtimmt, wodurch der Satz noch unvollſtändig ausgedrückt werden mußte. Die Antwort, welche dieſen Mangel erſetzen ſollte, konnte alſo ſo vielfach ausfallen, als mancherley die Gegenſtände waren, zwiſchen welchen der Fragende den Zweifel ſchweben ließ. Gab er den fehlenden Theil, oder die ausgelaſſene Beſtimmung als völlig unbekannt an; ſo waren der möglichen Antworten **unendlich viele.** Z. B. — **Wer hat dieſe Verſe gemacht?** — So viel Namen möglich ſind: ſo viel Antworten können hier gegeben werden. Hat aber der Fragende den Zweifel auf eine beſtimmte Anzahl von Gegenſtänden eingeſchränkt;

ſo

ſo giebt es auch keine größere Anzahl von Antworten; ſondern eben ſo viel bejahende und eben ſo viel verneinende Antworten, als Gegenſtände, auf welche die Frage den Zweifel eingeſchränkt hat. — Sind die Verſe vom Horaz, Virgil oder Ovid? — Die Frage läßt hier eine Beſtimmung des Prädicats nicht völlig unbekannt; ſondern ſchränkt den Zweifel auf drey Perſonen ein, und die Antwort kann auf ſechſerley Art ausfallen, davon drey bejahend und drey verneinend ſind. Harris thut noch die Antwort hinzu: — Sie ſind von keinem von dieſen. Allein mich dünkt, dieſes iſt nicht ſowohl eine Antwort, als eine Erklärung, daß die Frage ſelbſt ungereimt oder unſchicklich ſey; indem ſie den Zweifel näher einſchränkte, als der Wahrheit nach geſchehen konnte. Sie hat einen von dreyen zum Urheber der Verſe angegeben, und im Grunde iſt es keiner derſelben.

Dieſes iſt alſo diejenige Gattung von Fragen, welche die Alten Ερώτημα (Interrogatio) nennten. Sie iſt nicht, wie Harris meynt, zuſammengeſetzt, oder vielfach; ſondern an und

für ſich ſehr einfach, und die Vielheit der Antworten liegt in der Natur der Begriffe. Sie beſtehet in dem Ausdrucke eines Satzes, dem zur Vollſtändigkeit ein Hauptheil, Subject oder Prädicat, entweder ganz, oder in einer von ſeinen Beſtimmungen fehlet; nebſt dem Verlangen, dieſen Abgang durch die Antwort zu ergänzen.

Wenn aber die Hauptheile des Satzes gegeben und beſtimmt ſind, und blos der Zweifel in der Qualität des Satzes liegt; der Fragende nehmlich will wiſſen, ob der Satz zu bejahen, oder zu verneinen ſey; ſo ſind allerdings nur zwo Antworten möglich, eine bejahende und eine verneinende. Die Antwort kann alſo, ohne Kunſtgriff der Spracherfinder, wie Harris meynet, ohne alle Verkürzung, in dem Redetheilchen beſtehen, das in der Frage zweifelhaft blieb, in der bloßen Bejahung oder bloßen Verneinung. — Z. B. — Sind dieſe Verſe Homers? — Haſt du den weißen Bären geſehen? Subject und Prädicat ſind hier angegeben und beſtimmt; blos die Beſchaffenheit des

Bindeworts blieb zweifelhaft, und daher kann die Antwort auch nicht anders, als dieſe Beſchaffenheit angeben; bejahen oder verneinen.

Dieſe Gattung von Fragen nannten die Alten Πύσμα, Percontatio, oder wie man im Deutſchen etwa ſagen könnte, Forſchen. Sokrates bediente ſich derſelben, wenn er ſeine Schüler ausholen und auf die Wahrheit führen wollte. Er beſtimmte allezeit Subject und Prädicat ſeines Wahrheitſatzes ſo genau, als möglich, und brachte die Frage dahin zurück, daß der Schüler nur Ja oder Nein zu antworten hatte. Auch vor Gericht, beym Zeugenverhör, ſehr oft auch bey Inquiſition der Verbrecher, pflegt man ſich dieſer Methode zu bedienen; die Fragen in ihre einfachſten Theile aufzulöſen, und alle Stücke des Satzes, bis auf die Beſchaffenheit deſſelben, deutlich anzugeben; ſo daß der Antwortende blos zu bejahen oder zu verneinen hat.

Dieſe Subtilitäten, welche Laurenz Sterne durch ſein Beyſpiel vom weißen Bären ſo lächerlich gemacht hat, führen gleichwohl zu nütz-

lichen Folgen. Alle Fragen müssen beantwortlich seyn; müssen unvollständige Sätze enthalten, die durch eine mögliche Antwort in vollständige, verständliche und denkbare Sätze verwandelt werden können. Sobald erweislich ist, daß der Satz, welchen die Frage ergänzt haben will, auf keine Weise zu ergänzen sey, daß er in der verlangten Vollständigkeit an und für sich nicht gedacht werden könne; so muß die Frage selbst als unstatthaft verworfen werden. Mich dünkt, daß eine Menge von Fragen, welche von den Weltweisen sehr mühsam untersucht zu werden pflegen, zu dieser Classe gehören. Sie fordern Vollständigkeit eines Satzes, die an und für sich nicht gegeben werden kann. Sie suchen so etwas, das nicht nur außer dem Erkenntnißkreise des Menschen, sondern außerhalb aller Erkenntniß überhaupt fallen muß. In dem Texte, auf welchen diese Note anweiset, befinden sich einige Beyspiele von Fragen dieser Art, die mir unstatthaft scheinen. Man erlaube mir, hier noch einige Instanzen anzuführen.

Erſte Inſtanz.

Was ſind die Dinge an und für ſich, außer allen Empfindungen, Vorſtellungen und Begriffen? Dieſe Frage gehört, wie ich glaube, zu der Claſſe der unbeantwortlichen Fragen. Der unvollſtändige Satz, den ſie enthält, iſt: — Die Dinge außerhalb aller Empfindungen, Vorſtellungen und Begriffe ſind an und für ſich = X. Dieſer Satz muß, wenn die Frage gelten ſoll, ſich vollſtändiger machen, das Unbekannte in demſelben muß ſich in etwas Bekanntes, das X in A verwandeln laſſen, und der Satz dadurch in ſeiner Vollſtändigkeit denkbar werden. Setzet alſo: Die Dinge außerhalb aller Empfindungen, Vorſtellungen und Begriffe ſind = A. Nun giebt A in dieſem Falle offenbar nicht mehr zu denken, als X; denn in ſo weit das A etwa gedacht, empfunden, oder vorgeſtellt werden kann, thut es der Frage kein Genüge. Der für unvollſtändig ausgegebene Satz kann alſo durch keine mögliche Antwort vollſtändig gemacht werden. Die Frage iſt an und für ſich ſelbſt unbeantwortlich.

Zweyte Instanz.

Was ist das Substratum aller Accidenzen, die von einer Substanz zu erkennen sind? Auch diese Frage, über welche sich Locke so weitläufig herausgelassen, ist, wie mich dünkt, aus dem nehmlichen Grunde unbeantwortlich. Denn setzet, dieses gesuchte Substratum sey A. In so weit A etwas Denkbares, Begreifliches oder Vorzustellendes bedeutet; gehöret es zu den Accidenzen und thut der Frage kein Genüge. Es ist also keine Antwort möglich, in welcher dieses Substratum angegeben werden soll.

Dritte Instanz.

Hat dieses gesammte Weltall eine örtliche Bewegung? Eine Frage, die Newton aufgeworfen. **Kann dieses Weltall von seiner Stelle fortrücken und im leeren Raume seinen Ort verändern?** — Wenn diese Frage beantwortlich seyn soll, so muß der Satz: **dieses Weltall hat seine Stelle verändert,** von dem Satze: **dieses Weltall hat sie nicht verändert,** verschieden seyn und von irgend einem denkenden Wesen unterschieden werden kön-

Digitized by Google

nen. Nun iſt dieſes nach der Vorausſetzung unmöglich; denn im unendlichen Leeren giebt es ſchlechterdings keine Merkmale, wodurch die Theile, oder die Verſchiedenheit der Orte von irgend einem denkenden Weſen unterſchieden werden könnten. Die Frage iſt alſo von Leibnitzen mit Recht als unbeantwortlich verworfen worden. Eine ähnliche Beſchaffenheit hat es mit der Frage in Abſicht auf die leere Zeit. Konnte dieſe Reihe der Dinge, ſo wie ſie jetzt würklich geworden, nicht früher entſtehen? — Die Antwort fällt aus eben dem Grunde ins Unmögliche.

Vierte Inſtanz.

Ich halte dafür, die bekannte Unterſuchung der Phyſiologen über das Vehiculum unſerer ſinnlichen Empfindungen ſey derſelben Bedenklichkeit unterworfen, führe zuletzt auf eine Frage, die an und für ſich ſelbſt unbeantwortlich iſt. Was iſt das Vehiculum, fragt man, wodurch die ſinnlichen Beſchaffenheiten der Gegenſtände ausgeführet werden? Es iſt eine flüßige Materie, ſagen einige; es ſind elaſtiſche Fibren, antworten andre: bald ſoll es

eine feine Materie, wie Aether seyn; bald der elektrischen Materie gleichen: alle kommen darinn überein, daß dieses Vehiculum Materie sey. Nun ist die Materie nicht anders, als durch sinnliche Beschaffenheiten (qualitates sensibiles) zu erkennen. Was wir von derselben wissen und erfahren können, bestehet in den sinnlichen Empfindungen, die sie uns gewähret, und in den Merkmalen, die wir davon abgesondert haben. Wir wollen also das Vehiculum aller sinnlichen Beschaffenheiten durch sinnliche Beschaffenheiten selbst erkennen. Wir wollen das Wesen erkennen, welches uns diese sinnliche Beschaffenheiten zuführet, und gestehen gleichwohl, daß dieses Wesen nicht anders, als durch dergleichen sinnliche Beschaffenheiten von uns zu erkennen sey. — Ich traue mir selber nicht, wenn ich in dieser Untersuchung einen so fehlerhaften Zirkel zu finden glaube. Es haben sich

ſo viele ſcharfſinnige Köpfe mit derſelben abgegeben, daß ich immer noch befürchte, die Frage ſelbſt nicht gehörig eingeſehen zu haben. Ich werde es einem jeden Dank wiſſen, der ſich die Mühe giebt, mich eines beſſern zu belehren, und dieſe berühmte Streitfrage ins gehörige Licht zu ſetzen.

Fünfte Inſtanz.

Ein bemerkenswerthes Beyſpiel dieſer Art iſt, wie es mir ſcheint, der von einigen Weltweiſen erregte Zweifel über die Fortdauer einer Subſtanz. Welches Merkzeichen, fragen ſie, kann davon gegeben werden, daß eine Subſtanz in aufeinander folgenden Augenblicken noch dieſelbe geblieben ſey? Selbſt bey einem geiſtigen Weſen, ſprechen ſie, kann hiervon keine Sicherheit erhalten werden; denn das Bewußtſeyn und die Erinnerung des vorigen Zuſtandes giebt hiervon

keine Gewißheit. Immer noch bleibt dieſes Bewußtſeyn, dieſe Erinnerung etwas Gegenwärtiges, das dem Geiſte jetzt beywohnet, und würde z. B. in einer untergeſchobenen Subſtanz eben ſowohl ſtatt haben, als in einer fortdauernden. Sie kann alſo kein Criterium ſeyn, jene von dieſer zu unterſcheiden.

Ich antworte hierauf: eben deßwegen, weil ein ſolches Criterium nicht gefunden werden kann; ſo kann es auch nicht geſucht werden. Es iſt widerſinnig, Dinge unterſcheiden zu wollen, davon man überzeugt iſt, daß ſie an und für ſich nicht unterſchieden werden können. Wenn alle Merkmale und Kennzeichen der untergeſchobenen Subſtanz vollkommen ſo beſchaffen ſind, als wenn die Subſtanz fortgedauert hätte; ſo iſt ſie von einer fortdauernden nicht unterſchieden; ſo würde das vollkommenſte Weſen ſelbſt ſie für einerley halten müſſen; das heißt,

ſie würden einerley ſeyn. Die Subſtanz würde dieſelbe geblieben, und nicht verwechſelt worden ſeyn. Was nicht zu unterſcheiden iſt, muß auch in der That nicht unterſchieden ſeyn. Was nicht erkannt werden kann, das iſt auch nicht. Das Geſuchte liegt hier auſſerhalb des Erkenntnißkreiſes nicht nur des eingeſchränkten Menſchen, ſondern des Erkenntnißkreiſes überhaupt, und fällt ins Ungereimte.

Seite 273.

Noch dringen mir die Worte durch die Seele, deren ſich mein unvergeßlicher Freund in dem letzten Handſchreiben bediente, das mir ein Reiſender von ihm überbrachte. Seit einigen Jahren hatte weder ich noch unſer beyderſeitiger Freund Nicolai Schreiben von ihm erhalten, und er war uns einige Antworten ſchuldig. Dieſes befremdete mich nun zwar nicht; denn er

war, wie ſeinen Freunden bekannt iſt, nie der rüſtigſte Briefſchreiber, auch eben im Beantworten nicht pünktlich, wenn es blos um Freundſchaftsverſicherung, ohne weitern Inhalt, zu thun war. Indeſſen öfnete ich doch deſto begieriger das Briefchen, das mir ein Unbekannter überreichte. Nun hatte ſich L., ſo lange ich ihn kannte, in ſo verſchiedenen äußern Umſtänden und Lagen ich ihn kannte, nie über Undank ſeiner Zeitgenoſſen beſchwert; nie beklagt, daß ihm nicht Gerechtigkeit widerfähre, daß ſeine Verdienſte nicht belohnt würden, und dergleichen Beſchwerden, die ſo mancher mit weit geringerm Rechte von ſich hören läßt. Die Worte Ich und Mein war ich gewohnt, aus ſeinem Munde ſo ſelten, als möglich zu vernehmen. Auch waren ſeine Briefe allezeit lebhaft, gedankenreich und von gediegenem Inhalte. — Alle Arten von Laune war ich an ihm gewohnt; nur niemals

Niedergeſchlagenheit oder Mißmuth. Er war allezeit der tröſtende, nie der troſtſuchende Freund. Und nun — ich kann die widrige Empfindung nicht beſchreiben, die ich hatte, als mir folgende Zeilen einen ganz andern Mann zu erkennen gaben, einen gebeugten, abgehärmten, endlich unterliegenden Kämpfer; einen gleichſam müde gejagten, verſchmachtenden Hirſch, der endlich hinſinkt, und ſein edles Geweih muthlos in den Staub legt:

„Liebſter Freund,

„Der Reiſende, den Sie mir vor einiger Zeit zuſchickten, war ein **neugieriger Reiſender**. „Der, mit dem ich Ihnen jetzt antworte, iſt ein „**emigrirender**. Dieſe Claſſe von Reiſenden findet ſich unter Yoriks Claſſen nun zwar nicht, „und unter dieſen wäre nur der **unglückliche** „**und unſchuldige Reiſende**, der hier allenfalls paßte. Doch warum nicht lieber eine

„neue Claſſe gemacht, als ſich mit einer behol„fen, die eine ſo unſchickliche Benennung hat? „Denn es iſt nicht wahr, daß der Unglückliche „ganz unſchuldig iſt. An Klugheit hat er es „wohl immer fehlen laſſen.

„Eigentlich heißt er ****, dieſer Emi„grant; und daß ihm unſre Leute, auf Ver„hetzung der Ihrigen, ſehr häßlich mitgeſpielt „haben, das kann ich ihm bezeugen. Er will „von Ihnen nichts, lieber Moſes, als daß Sie „ihm den kürzeſten und ſicherſten Weg nach „dem europäiſchen Lande vorſchlagen, wo es „weder Chriſten noch Juden giebt. Ich ver„liere ihn ungern; aber ſobald er glücklich da „angelangt iſt, bin ich der erſte, der ihm folgt.

„An dem Briefchen, das mir D. Flies da„mals von Ihnen mitbrachte, kaue und nutſche „ich noch. Das ſaftigſte Wort iſt hier das edel„ſte. Und wahrlich, lieber Freund, ich brauche „ſo ein Briefchen von Zeit zu Zeit ſehr nöthig

„wenn ich nicht ganz mißmüthig werden soll.
„Ich glaube nicht, daß Sie mich als einen
„Menschen kennen, der nach Lobe heißhungrig
„ist Aber die Kälte, mit der die Welt gewis-
„sen Leuten zu bezeugen pflegt, daß sie ihr auch
„gar nichts recht machen, ist, wenn nicht töd-
„tend, doch erstarrend. Daß Ihnen nicht
„alles gefallen; was ich seit einiger Zeit ge-
„schrieben, das wundert mich gar nicht. Ihnen
„hätte gar nichts gefallen müssen; denn für
„Sie war nichts geschrieben. Höchstens hat
„Sie die Zurückerinnerung an unsre bessern
„Tage noch etwa bey der und jener Stelle täu-
„schen können. Auch ich war damals ein ge-
„sundes schlankes Bäumchen; und bin jetzt ein
„so fauler knorrichter Stamm! Ach, lieber
„Freund! diese Scene ist aus! Gern möchte
„ich Sie freylich noch einmal sprechen!„

Wolfenbüttel, den 19. Decbr. 1780.

Digitized by Google

Gern hätte ich dir dieſen Troſt gegönnt, liebe Seele! Gern wollte ich mich von meinen Geſchäften und von meiner Familie losreißen, zu dir hineilen, und dich noch einmal ſprechen. Aber leider! machte ich es, wie wir es bey ſo manchem guten Beginnen zu machen pflegen. Ich verſchob und verweilte — bis es zu ſpät war. Ach! es waren die letzten Worte, die ich von ihm vernahm!

Digitized by Google

HOME USE
CIRCULATION DEPARTMENT
MAIN LIBRARY

This book is due on the last date stamped below.
1-month loans may be renewed by calling 642-3405.
6-month loans may be recharged by bringing books to Circulation Desk.
Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date.
ALL BOOKS ARE SUBJECT TO RECALL 7 DAYS AFTER DATE CHECKED OUT.

AUG 27 1975 45

REC. CIR. JAN 17 1979

SEP 16 2002

LD21—A-40m-12,'74
(S2700L)

General Library
University of California
Berkeley

Digitized by Google

Digitized by Google